NORBERTO BOBBIO

DE SENECTUTE

Y OTROS ESCRITOS BIOGRÁFICOS

TRADUCCIÓN DE ESTHER BENÍTEZ

TAURUS

PENSAMIENTO

Título original: De senectute e altri scritti autobiografici

Juan Bravo, 38. 28006 Madrid
Teléfono (91) 322 47 00
Telefax (91) 322 47 71

Nota a los textos y nota biográfica: Pietro Polito
Imagen de cubierta: Juan Pablo Rada
ISBN: 84-306-0001-9
Dep. Legal: M- 13.091-1997
Impreso por: Rogar, S.A.
Printed in Spain - Impreso en España

ÍNDICE

APÉNDICE A CARGO DE PIETRO POLITO

A MÍ MISMO

Leo en el *Diario italiano 1840-41* de John Ruskin, con fecha 28 de diciembre de 1840: «Es muy fastidioso llevar un diario, aunque también una gran delicia haberlo llevado»[1]. Durante toda mi vida siempre eludí ese fastidio. Pero ahora que soy viejo no puedo disfrutar de la «gran delicia» de utilizarlo. He de contentarme con una miríada de hojitas escritas en las más diversas ocasiones, a menudo sin fecha, reunidas en pequeñas carpetas sin el menor orden prefijado, donde he transcrito un pasaje para citarlo o el título de un libro, o registrado una idea que había relampagueado en mi mente mientras leía, paseaba o fantaseaba. A menudo son conversaciones imaginarias con interlocutores reales, escritores, periodistas, visitantes ocasionales. En ellas expreso sentimientos y resentimientos, simpatías y antipatías, pequeñas indignaciones y grandes iras, pero también comentarios a sucesos del día, breves razonamientos para disipar una duda, argumentos en pro y en contra de una tesis controvertida, esbozos de futuros escritos. A menudo esas hojitas contienen anota-

1. J. Ruskin, *Diario italiano 1840-41*, trad. it., Mursia, Milán 1992, p. 55.

ciones autobiográficas, escritas a vuela pluma, no tanto para transmitir a la posteridad acontecimientos memorables cuanto para desahogar un estado de ánimo inquieto, reflexionar sobre un error cometido con el fin de no repetirlo, anotar un defecto para librarme de él, reconociéndolo y confesándomelo aunque sólo sea a mí mismo. He escrito y sigo escribiendo, a pesar del teléfono, muchísimas cartas, sólo en pequeña parte conservadas, en las cuales a menudo me veo obligado a hablar de mí para responder a preguntas de los lectores. Agradezco a Guido Ceronetti unas palabras, que anoté prestamente, escritas no hace mucho: «Cuando tengo oportunidad... hago una apasionada apología del escribir cartas entre seres pensantes aún no reducidos a brutos, que no se limitan a comunicarse por teléfono, teléfono móvil y fax. No basta con decir: *homo cogitat.* El hombre que de veras piensa escribe cartas a los amigos»[2]. Y precisamente los amigos saben que no me gusta que me llamen por teléfono. La solicitud, por desgracia frecuente, de una entrevista telefónica me saca de mis casillas. Antes de pedir que me ponga, algunos habituales del telefonazo le preguntan a mi mujer: «¿De qué humor está Norberto?». Otros empiezan disculpándose: «Siento molestarte, pero habrás reparado en que llevo un mes sin telefonearte».

Mi retrato podría comenzar justamente por la fragilidad y la vulnerabilidad de mis nervios. Podría hacer mía, aunque en forma paródica, la autodefinición de un poeta japonés que leí no hace mucho: «No poseo

2. G. Ceronetti, «La nostra libertà di sgrammaticare», en *La Stampa*, 2 de octubre de 1995.

una filosofía sino solamente nervios»[3]. Cuando era niño y me preparaba para la confesión, los mayores, con objeto de facilitarme la tarea, me sugerían dar especial relieve al pecado con que, a su juicio, más frecuentemente me manchaba: la ira. Aprendí entonces a decir una palabra que usaba sólo en aquellas ocasiones, no recuerdo muy bien si «irascible» o el aún más docto «iracundo», en vez del más trivial «colérico», vete a saber por qué. En el colegio, cuando ya éramos mayorcitos, me conocían y me tomaban amistosamente el pelo por ciertos repentinos arrebatos —llamados «iras sagradas»— que me asaltaban cuando tenía que escuchar chistes groseros, los más débiles eran víctimas de una broma de mal tono, me hacían un reproche que consideraba injusto o me sentía ofendido por un gesto ruin. De adulto el interés por la política, aun cuando nunca se haya convertido en pasión exclusiva ni mucho menos morbosa, ha sido fuente continua e inagotable de enojo. Todavía lo es, pero estos últimos años me he vuelto, si no más indulgente —hay por ahí tres o cuatro personajes a quienes no soporto—, menos intolerante, y sobre todo menos fogoso. Logro también ver el lado cómico de alguno de ellos, me desahogo con una frasecita y me quedo tan ancho.

También la enseñanza desempeñó su papel: en especial los exámenes que duraban horas y horas, con estudiantes a menudo desastrosos que trataban de salir del trance con astucias archisabidas. Me acuerdo de uno que, mientras yo hablaba sin parar y él se estaba calla-

3. Citado por I. Brodskij, «La mia vita è un'astronave», en *Micromega*, 3, 1996, p. 162.

do, al final de cada una de mis explicaciones decía reverente, para halagarme: «Exacto». Con esto no quisiera dar a entender que me guste el juego de los profesores que se divierten contando las burradas de los estudiantes, exactamente igual al de los estudiantes que se divierten contando las burradas de los profesores. Creo haber estado en el grupo de los profesores de manga ancha, pero llegaba un momento en que, o por cansancio o por la evidente convicción de la inutilidad de aquel cara a cara con un examinando, perdía los estribos y le regañaba. Acaso alguno de ellos lea estas páginas y se desahogue por fin escribiéndome que me detestaba. A veces me encuentro con antiguos alumnos que evocan con alabanzas desmesuradas, fruto de un involuntario embellecimiento de los recuerdos del pasado o de una inocente e inconsciente adulación reverencial al viejo maestro, mis clases. Erróneamente, sin embargo, pues nunca estuve convencido de ser un buen orador, hasta el punto de que me consoló esta afirmación de Croce, nunca olvidada tras haberla leído por primera vez: «Y además me resulta más fácil escribir que hablar; estoy poco entrenado en las habilidades oratorias»[4]. Nunca hasta ahora alguien me ha dicho o escrito frases desagradables sobre mis quizás discutibles, y para él insuficientes, dotes de enseñante. Si eso ocurriera, no me sorprendería, ni me indignaría. Si acaso sería una aflicción necesaria y en el fondo liberadora.

De estos arrebatos míos siempre me he arrepentido, aunque sólo raramente haya conseguido dominarlos.

4. B. Croce, *Pagine sparse,* volumen I, *Letteratura e cultura,* Ricciardi, Nápoles 1943, p. 262.

Precisamente porque no siempre los domino, en cuanto vuelvo en mí, lo cual casi siempre ocurre en seguida, como fulminante ha sido mi salirme de quicio, me quedo a disgusto y lo paso mal. Me duelo de haber permitido a uno de los dos corceles del alma irracional, el irascible (aquí la palabra culta está en su lugar exacto) prevalecer sobre el noble del alma racional.

Tengo una tendencia, sobre la cual nunca he intentado ahondar más de lo que aflora a la conciencia en momentos de repliegue sobre uno mismo y de mal humor (frecuentísimo), en esos días en los que parece que todo nos sale al revés, a la autoflagelación y la autodestrucción, corregidas afortunadamente en horas de bonanza por una saludable contratendencia a la autoconmiseración. El dudar de mí mismo, y el descontento por las metas alcanzadas, inesperadas e imprevistas muchas de ellas, siempre han brotado, si no cabalmente de la convicción, sí de la sospecha de que la facilidad con que logré recorrer mi camino, para muchos de mis coetáneos inaccesible, se debía más a la buena suerte y a la indulgencia ajena que a mis virtudes, cuando no incluso a algunos de mis defectos vitalmente útiles, como saber retirarme a tiempo antes de haber dado el último paso, el más arriesgado (tema sobre el cual podría escribir un tratadillo, que titularía *De mi moderantismo*).

Al no haber estado nunca en paz conmigo mismo, traté desesperadamente de estar en paz con los demás. No sé si existe una correspondencia idéntica entre paz interior y paz externa en las relaciones entre Estados. Aunque me sentiría tentado de asegurar que sí. Una vez más, sin buscar doctas explicaciones que dejo de buen grado para los expertos competentes, creo que en el

fondo de mi inseguridad, que engendra angustia y favorece una irresistible vocación por el catastrofismo, se encuentra la dificultad que hube de superar desde la adolescencia para aprender el arte de vivir, agravada por la convicción de no haberlo aprendido bien nunca, pese a un tirocinio de excepcional duración. De niño era conocido y compadecido, y a veces también descuidado, por mi timidez. Los parientes que me trataron en aquel entonces siempre me han recordado la rapidez y la frecuencia con que me ruborizaba si un extraño me dirigía la palabra, e inmediatamente después me ruborizaba de mi rubor. Los arrogantes, los jactanciosos, los demasiados seguros de sí me exasperan. No los envidio porque, aparte que la envidia no entra en la cuenta de los pecados de los que debería confesarme, ésta consiste en dolerse del éxito ajeno. Y el éxito de los jactanciosos, los arrogantes, los demasiado seguros de sí, me deja totalmente indiferente.

En paz con los demás. En tantos años de activa participación en la vida pública y en público tuve, como es natural, muchos adversarios. Mas creo que nunca los busqué ni los cultivé. No siempre he respondido a las críticas, en parte porque a menudo las objeciones dan en el blanco y es más cuerdo aprovecharlas que esforzarse en frío, por una mera razón de puntillo, en hallar argumentos para refutarlas. Uno de mis lemas preferidos: «Nunca es tarde para aprender». En cambio una demoledora crítica de un libro me abate y me paraliza, privándome de la lucidez precisa para responder. Si el crítico tiene razón, ¿y por qué no iba a tenerla?, me convendría cambiar de oficio. Todavía hoy me agita y perturba la primera que me hicieron, recién acabada la guerra, en la más prestigiosa revista filosófica ingle-

sa[5]. ¿Cómo hubiera podido replicar? Me hundí como fulminado por un rayo. Cuando me dejo asaltar por la tentación de enorgullecerme del éxito de un libro que ha vendido muchos ejemplares y ha sido traducido —el mejor desquite— también al inglés, o de una conferencia acogida al final con prolongados aplausos, pienso para mis adentros: «Acuérdate de lo que escribieron sobre ti fulano, mengano y zutano».

A veces he respondido con aspereza, lo admito. Hay algunos temas sobre los que no estoy dispuesto a transigir con facilidad. Allá va la lengua a do duele la muela. Aun no habiéndome comportado nunca como ex miembro del Partido de Acción, en el cual desempeñé entre otras cosas un papel pequeñísimo, de comparsa, siempre he tolerado mal los dos contrarios reproches que a menudo y tercamente se les hacen a los «accionistas»: haber sido demasiado blandos como anticomunistas y demasiado severos como antifascistas; en una palabra, no ser equidistantes. No puedo negar que hay algo de cierto en esa observación. Creo, empero, que la no equidistancia tiene sus buenas razones. Pero he hablado de ello muchas veces. No insisto. En estos últimos años de revisionismo histórico he comprobado a mi vez con amargura que el rechazo del antifascismo en nombre del anticomunismo ha acabado conduciendo con frecuencia a otra forma de equidistancia que considero abominable: entre fascismo y antifascismo. Esta equidistancia, que se remonta muy atrás, a quienes habían predicado, muy

5. Me refiero a la recensión de Mario M. Rossi, aparecida en la revista filosófica inglesa *Mind*, 58, 1949, pp. 114-5, a mi librito *The Philosophy of Decadentism. A Study in Existentialism*, translated by D. Moore, Basil Blackwe, Oxford 1948.

al comienzo de la reconstrucción democrática, la necesidad de superar el fascismo y el antifascismo, impide a las jóvenes generaciones captar la diferencia entre un Estado policial y un Estado de derecho, entre una dictadura, aunque sea menos feroz que la nazi, y una democracia coja como la de la Primera República (que a pesar de todo sigue cojeando), y darse cuenta de que el fascismo, la primera dictadura impuesta en el corazón de Europa después de la primera guerra mundial, responsable, aunque sometida a su poderoso aliado, de haber desencadenado la segunda guerra mundial, que terminó con una trágica derrota, fue una vergüenza en la historia de un país que se contaba hacía mucho tiempo en el número de las naciones civilizadas. De esta vergüenza sólo nos liberaremos si logramos comprender a fondo el precio que el país hubo de pagar por la prepotencia impune de unos pocos y la obediencia, aunque forzosa y no siempre bien soportada, de muchos.

Normalmente no pretendo tener la última palabra. No me gusta ni me proporciona la menor satisfacción. Detesto las discusiones inacabables, debidas únicamente a razones de prestigio y no a necesidad dialógica. Tras el intercambio de opiniones trato de arreglármelas para evitar la ruptura y recurrir a la vía de la conciliación. Al final prefiero tender la mano a volverme de espaldas. La finalidad del diálogo no es mostrar que eres el mejor, sino llegar a un acuerdo o por lo menos aclararse recíprocamente las ideas.

No me gusta tener enemigos, he dicho. Ando ya demasiado ocupado en resolver los conflictos internos, tomar las medidas necesarias para desempeñarme, con lo inútil que soy (tendría problemas si no fuese por mi mujer), incluso en los pequeños asuntos cotidianos, y

evitar el riesgo de ahogarme en un vaso de agua, para permitirme el lujo de criar enemigos vivos y activos delante de mí o, peor aún, a mis espaldas. No siempre lo he conseguido. Pero no haber logrado convertir al enemigo a la amistad o al menos a un leal y duradero acuerdo entre caballeros es una derrota.

Siempre he sido, o me hago la ilusión de haber sido, un hombre del diálogo más que del enfrentamiento. La capacidad de dialogar e intercambiar argumentos, en vez de acusaciones mutuas acompañadas por insolencias, está en la base de cualquier convivencia pacífica y democrática. He hecho no sé cuántas veces la apología del diálogo, aun sin haberlo transformado en un fetiche. No siempre quienes hablan uno con otro hablan de hecho entre sí: cada cual habla para sí y para el patio de butacas que lo escucha. Dos monólogos no constituyen un diálogo. Uno puede servirse de la palabra para ocultar sus intenciones más que para manifestarlas, para engañar al adversario más que para convencerlo. No sólo he hecho el elogio del diálogo, sino que lo he practicado ampliamente. También he tenido la experiencia del diálogo de sordos, del diálogo de mala fe, del falso diálogo en el cual uno de los dos interlocutores, si no los dos, sabe ya de antemano adónde quiere llegar, firmemente convencido desde el principio de que no deberá retroceder un paso de la posición inicial, del diálogo inconducente, y es el caso más habitual, en el que al final cada uno sigue anclado en su idea, y se consuela concluyendo que el diálogo ha sido particularmente útil porque le ha aclarado las ideas (lo cual no siempre es cierto, a menudo es falso). También he practicado el diálogo, aunque sólo fuera porque ceder

a la tentación del enfrentamiento —y a veces, pese a los buenos propósitos, he cedido— es un acto de debilidad. No todos los diálogos han llegado al final. Con frecuencia se perdieron por el camino, ora por culpa del uno ora por culpa del otro. Estos últimos tiempos, lo reconozco, también por mi culpa. Los pensamientos de una persona anciana tienden a entorpecerse. A cierta edad cuesta cambiar de opinión. Uno se encastilla cada vez más en sus convicciones, se vuelve más indiferente a las de los otros. Se mira con recelo a los innovadores. Cada vez más encariñados con las viejas ideas, y al mismo tiempo cada vez más desconfiados frente a las nuevas. El excesivo apego a las propias ideas nos hace más parciales. Me doy cuenta de que debo guardarme de eso.

No ha disminuido la curiosidad de saber. Pero es cada vez más difícil satisfacerla, no sólo por el debilitarse de las energías intelectuales, sino también por los ilimitados espacios que la mente humana ha conquistado y sigue conquistando con rapidez vertiginosa en estos últimos cincuenta años en la esfera de los conocimientos y todavía más en las aplicaciones prácticas derivados de ellos. De esta nueva era una persona de mi edad, por mucho que se ponga de puntillas con todos los esfuerzos posibles, sólo logra atisbar las primeras sombras.

No es necesario, por lo demás, ni mucho menos meritorio, estar siempre en la brecha. Al contrario, es un acto de sabiduría —de esa sabiduría atribuida como peculiar virtud a quien llegó al final de la carrera de la vida— mirar sin demasiada indulgencia al propio pasado, no poner excesivas esperanzas en el propio e incertísimo futuro y, en cuanto al presente, subir cada año un poco más por el graderío, a donde llegan menos nítidas las imágenes de los actores y más amortiguadas las voces de la calle.

Me ha agradado leer en un libro recibido por estos días que Giuliano Pontara enumera entre las diez características de la personalidad no violenta, contrapuesta a la personalidad autoritaria, la «capacidad de diálogo» y la «templanza»[6]. Cierto que cuando escribí el ensayo sobre la templanza la había definido como una virtud no política —definición discutida por Pontara—, más aún, había afirmado que «en la lucha política, incluso en la democrática, y entiendo aquí por lucha democrática la lucha por el poder que no recurre a la violencia, los templados no desempeñan el menor papel»[7]. Pero me parece exacto considerar la templanza como una buena disposición para el diálogo. Hasta ahora no lo había pensado: el elogio del diálogo y el elogio de la templanza pueden perfectamente ir unidos y sostenerse y completarse el uno al otro.

Siempre me he considerado, y siempre me han considerado, un pesimista. El pesimismo no es una filosofía sino un estado de ánimo. Yo soy un pesimista de humor y no de concepto. El pesimismo como filosofía es una respuesta, alternativa a la del optimista, a la pregunta: «¿A dónde va el mundo?». ¿Quién lo sabe? Quizás ambos estén en lo cierto, el pesimista y el optimista. Quizás ninguno de los dos, pues no tiene mucho sentido hacerse preguntas a las que es imposible dar respuesta.

El pesimismo como estado de ánimo puede, en cambio, tener infinitas razones. Indico algunas aunque po-

---

6. G. Pontara, *La personalità nonviolenta*, Ed. Gruppo Abele, Turín 1996, p. 40. En particular, sobre la templanza habla en las pp. 61-63.

7. N. Bobbio, *Elogio della mitezza e altri scritti morali*, Linea d'Ombra, Milán 1994, p. 24.

dría indicar otras con la misma fuerza persuasiva, más o menos. Una máxima de la experiencia, sin pretensiones teóricas. Decía Salvemini: «El arte del profeta es peligroso y conviene mantenerse apartado de él. De todos modos, cuando se quiere profetizar, es más prudente ser pesimista que optimista, pues las cosas de este mundo van siempre de mal en peor»[8]. Una reflexión moral. Cuando recibió el Premio Nobel, Montale dijo entre otras cosas: «... me han considerado pesimista, mas qué abismo de ignorancia y bajo egoísmo se esconde en quien piensa que el hombre es el dios de sí propio y que su futuro no puede ser sino triunfal»[9].

Pero acaso sea también un argumento meramente negativo: el rechazo del optimismo. Concluyo con este pensamiento de Nicola Chiaromonte: «... yo creo que, hoy por hoy, el peor enemigo de la humanidad es el optimismo, sea cual sea la forma en que se manifieste. En efecto, equivale pura y simplemente a la negativa a pensar, por miedo a las conclusiones a las que podríamos llegar»[10].

Son razones que valen lo que valen. Valen mientras valen. En realidad son, paretianamente, «derivaciones». Razonamientos no fundadores sino sólo justificativos. Razonamientos que no fundan nuestras convicciones sino que se limitan a justificarlas ante nosotros mismos y ante quienes piensan más o menos como nosotros. Pero un razonamiento que no nos permite satisfacer nuestra

---

8. G. Salvemini, *Memorie di un fuoriuscito*, Feltrinelli, Milán 1960, p. 57.

9. Citado por D. Porzio, «Con Montale a Stoccolma», en *Nuova Antologia*, n.º 2111, noviembre de 1976, pp. 372-80.

10. N. Chiaromonte, *Silencio e parole*, Rizzoli, Milán 1978, p. 232.

curiosidad sobre el conocimiento de «cómo va el mundo» es una prueba más de la impotencia de nuestra razón. Para seres que se han definido orgullosamente como «animales racionales», un argumento ulterior, si acaso, para ser pesimista.

La idea de recoger algunos de mis escritos autobiográficos surgió después de que Giulio Einaudi me propusiera publicar, revisado y ampliado, el discurso *De senectute*, pronunciado al recibir el doctorado *honoris causa* en la Universidad de Sassari el 5 de mayo de 1994. Aquel discurso, que se publica aquí con una segunda parte compuesta para esta edición, y por lo tanto inédita, abre ahora el libro, aun cuando haya de considerarse como la conclusión de mis intermitentes reflexiones autobiográficas. Intermitentes y ocasionales. Pero ¡cuántos libros no son colecciones de escritos de circunstancias! Para quien desee conocer los pretextos con los que se compusieron los ensayos aquí reunidos, remito a las concretas y detalladas informaciones que podrá hallar en la *Nota a los textos* de Pietro Polito (pp. 219-25), a quien debo también la *Nota biográfica* (pp. 227-41) y sin cuyos consejos y constante asistencia el libro ni siquiera habría nacido.

Hablar de sí es un hábito de la edad tardía. Y sólo en parte cabe atribuirlo a vanidad. Puede depender también de amistosas solicitaciones a las cuales, por lo demás, se accede de buen grado.

El primero por orden cronológico de los escritos recogidos aquí se remonta a 1979, cuando contaba setenta años, y era el curso en que finalizaba mi enseñanza universitaria, en el cual sitúo el comienzo de la tercera y

última fase de mi vida, la de la reflexión, que sigue a los años de prueba —1940-1948— y a la larga y monótona época de los treinta años de rutina académica —1948-1979. Se reeditan con algunos retoques formales, eliminando frases de circunstancia, suprimiendo, en la medida de lo posible, repeticiones fruto de su carácter de discursos pronunciados en análogas situaciones, y con el añadido de notas aclaratorias sobre personas, libros y acontecimientos mencionados en el texto.

Han transcurrido cuarenta años desde que publiqué mi primer libro con Einaudi. Desde entonces han salido otros nueve. El presente es, pues, el undécimo. Aprovecho la ocasión para anunciar que hay uno más, conclusivo, en el telar, cuya preparación requiere tiempo. Espero que no haya de ver la luz póstumamente.

De senectute

Primera parte

1. La vejez ofendida

La vejez es un tema no académico. Soy un viejo profesor. Permitidme hablar, esta vez, no como profesor sino como viejo. Como profesor he hablado tantas veces que corro el riesgo de repetirme, riesgo mucho más grave porque, como es sabido, los viejos profesores están tan enamorados de sus ideas que se sienten tentados de volver sobre ellas con insistencia. Hasta yo me estoy dando cuenta de que muchas cosas que escribo estos últimos años son a menudo variaciones sobre el mismo tema.

De mis experiencias de viejo nunca he hablado en público, salvo incidentalmente[1], siendo así que llevo tiempo observándome. ¿Desde cuándo? El umbral de la vejez se ha retrasado en estos últimos años cerca de un ventenario. Quienes escribieron sobre la vejez, empezando por Cicerón, rondaban los sesenta. Hoy el sexage-

1. Véanse: *Prólogo* a F. Santanera y M. G. Breda, *Vecchi da morire*, Rosenberg & Sellier, Turín 1987, pp. 3-6; «I valori ed i diritti umani degli anziani cronici non sufficienti», en VV. AA., *Eutanasia da abbandono*, Rosenberg & Sellier, Turín 1988, pp. 47-59; «L'età del tempo libero», en VV. AA., *L'anziano attivo. Proposte e riflessioni per la terza e la quarta età*, Fundación Agnelli, Turín 1991, pp. 11-13.

nario sólo es viejo en sentido burocrático, por haber llegado a la edad en que generalmente tiene derecho a una pensión. Al octogenario, salvo excepciones, se le consideraba un viejo decrépito de quien no valía la pena ocuparse. Hoy, en cambio, la vejez, no burocrática sino fisiológica, comienza cuando uno se aproxima a los ochenta, que es, además, la esperanza media de vida, también en nuestro país, algo menos para los varones y algo más para las mujeres. El desplazamiento ha sido tan grande que el curso de la vida humana, dividido en tres edades tradicionalmente y también ahora en las obras sobre el tema del envejecimiento y en los documentos oficiales, se ha prolongado en la llamada «cuarta edad». Nada prueba mejor, sin embargo, la novedad del fenómeno que comprobar la falta de una palabra para designarlo: también en los documentos oficiales a los *agés* les siguen los *très agés.* Quien os habla es un no mejor definido *très agé.*

Sabéis perfectamente que junto a la vejez del registro civil, o cronológica, y a la biológica y la burocrática, está también la vejez psicológica o subjetiva. Biológicamente, yo sitúo el comienzo de mi vejez en el umbral de los ochenta años. Pero psicológicamente siempre me consideré un poco viejo, incluso cuando era joven. Fui un viejo de joven y de viejo me consideré todavía joven hasta hace unos años. Ahora creo que soy un viejo-viejo. Sobre estos estados de ánimo tienen también una importancia decisiva las circunstancias históricas, lo que acaece a tu alrededor, tanto en la vida privada (por ejemplo, la muerte de un ser querido) como en la vida pública. No os oculto que en los años de la contestación, cuando surgió una generación rebelde a los padres, me sentí repentinamente envejecido (andaba por los

sesenta). De las crisis de vejez psicológica uno se puede recuperar. Es más difícil del envejecimiento biológico, aun cuando hoy la medicina y la cirugía hagan milagros. La segunda crisis histórica, mucho más grave, es la ocurrida en el mundo, con graves efectos también en Italia, en estos últimos años, dando casi la razón a quienes interpretan el curso de la historia conforme al tránsito de una generación a otra. De esta segunda crisis salí, como muchos de mis coetáneos, desfallecido, mucho más que de la primera, hasta el punto que a veces tengo la sensación de sobrevivirme a mí mismo.

Cuando elegí el tema, que rumiaba en mi interior desde hacía tiempo, nunca hubiera imaginado que resultaría actual, aunque fuera con una actualidad efímera. Por estos días, tras las elecciones de marzo de 1994 y la renovación, en gran parte generacional, de nuestra clase dirigente, se ha reavivado de pronto la antigua y siempre nueva *querelle* de los jóvenes contra los viejos. Viví personalmente esta peripecia, la cual tuvo también sus aspectos grotescos, cuando pareció que los pocos senadores vitalicios, la mayoría, como yo, con más de ochenta años, daban con sus votos la victoria al candidato de la oposición, pese a ser una minoría insignificante con la que habitualmente nadie cuenta. Quienes en tiempos habrían sido calificados de «ancianos venerables», con una solemnidad, lo admito, que hoy parece un poco ridícula, fueron llamados sin grandes contemplaciones «esos vejestorios». Hubo incluso un gran director de cine y de teatro, muy propenso a la maledicencia, que comentó: «Era precioso ver el triste desfile de los senadores vitalicios, uno más cadavérico que el otro, una vieja Italia que ya no queremos y que se ha enterrado por sí sola». Como ocurre cada vez más en

tiempos de inflación de papel impreso, el tema conoció unos días de gloria, hasta el punto de que un periódico, resumiendo el debate, lo tituló «Juventud, juventud»[2].

2. Pietro Buscaroli, docto y muy conocido musicólogo, escribió en esa misma ocasión en *Il Giornale* del 1 de mayo de 1994, en un artículo contra Paolo Emilio Taviani, también senador vitalicio: «Son viejas cariátides, se encogerá de hombros el optimista. Viejas, pero pútridas de venenos y rencores, y la votación para la presidencia del Senado ha demostrado cuánto daño pueden hacer. Justamente esas cariátides venenosas, sobras ilícitas e indebidas del régimen de las bombas y las comisiones ilegales, han estado a punto de colocarnos al romo patriarca del consociativismo, para su propio uso y consumo. Ahora el 25 de abril ya ha pasado, y con él los fantasmas y las pesadillas a los que Taviani confiaba sus esperanzas y las de sus amigos. Pero la maligna herencia de su época aún no está liquidada» (P. Buscaroli, «Taviani nega tutto o quasi ma arranca nella confusione», *Il Giornale*, 1 de mayo de 1994, pp. 1 y 6).

2. PERO ¿QUÉ SABIDURÍA?

Entendámonos: la marginación de los viejos en una época en la que el curso histórico es cada vez más acelerado, resulta un dato de hecho, imposible de ignorar. En las sociedades tradicionales estáticas que evolucionan lentamente, el viejo encierra en sí el patrimonio cultural de la comunidad, de forma eminente con respecto a todos los demás miembros de ella. El viejo sabe por experiencia lo que los otros no saben aún, y necesitan aprender de él, sea en la esfera ética, sea en la de las costumbres, sea en la de las técnicas de supervivencia. No sólo no cambian las reglas fundamentales que rigen la vida del grupo, referentes a la familia, el trabajo, los momentos lúdicos, la curación de las enfermedades, la actitud ante el más allá, la relación con los otros grupos, sino que tampoco cambian, y se transmiten de padres a hijos, las habilidades. En las sociedades evolucionadas el cambio cada vez más rápido, tanto de las costumbres como de las artes, ha trastrocado la relación entre quien sabe y quien no sabe. El viejo se convierte crecientemente en quien no sabe con respecto a los jóvenes que saben, y saben, entre otras cosas, porque tienen más facilidades para el aprendizaje.

Ya Campanella, al final de *La Ciudad del Sol*, pone en boca del viajero: «¡Oh, si supieses lo que cuentan acerca de este siglo nuestro, basándose en la astrología y en los profetas, tanto los nuestros como los hebreos y de otras naciones! Que hay más historia en cien años de la que el mundo tuvo en cuatro mil, y que más libros se han hecho en esta centuria que en los cinco milenios anteriores». Hoy no habría que decir centuria, sino decenio. Cuando hablaba de los libros, Campanella aludía a la invención de la imprenta, justamente un invento técnico, como es invento técnico el ordenador, que, también él, ha aumentado desmesuradamente el número de libros, hasta el punto de que hoy se imprimen probablemente en un año tantos como los impresos en todo el siglo al que Campanella se refiere.

Sin embargo, no hay que tener sólo en cuenta el hecho objetivo, o sea la rapidez del progreso técnico, en especial en la producción de instrumentos que multiplican el poder del hombre sobre la naturaleza y sobre los otros hombres, y lo multiplican con tanta rapidez que dejan rezagado a quien se para en el camino, o porque ya no puede más o porque prefiere detenerse para reflexionar sobre sí mismo, para volver a sí mismo, donde, como decía San Agustín, habita la verdad. Contribuye también a aumentar la marginación del viejo un fenómeno que es de todos los tiempos: el envejecimiento cultural, que acompaña tanto al biológico como al social. El viejo, como ha observado Jean Améry en el libro *Rebelión y resignación. Sobre el envejecimiento* [3], tien-

3. J. Améry, *Rivolta e rassegnazione. Sull'invecchiare*, presentación de C. Magris, Bollati Boringhieri, Turín 1988.

de a permanecer fiel al sistema de principios o valores aprendidos e interiorizados en la edad que está entre la juventud y la madurez, o incluso sólo a los hábitos que, una vez formados, resulta penoso desarraigar. Y como el mundo que lo rodea cambia, tiende a dar un juicio negativo sobre lo nuevo, únicamente porque ya no lo entiende ni le apetece esforzarse por comprenderlo. Es proverbial la figura del viejo *laudator temporis acti*: «Florencia, del primer cerco rodeada / en donde aún sigue oyendo tercia y nona / en paz vivía, sobria y recatada». Cuando habla del pasado el viejo suspira: «En mis tiempos». Cuando juzga el presente, impreca: «¡Qué tiempos éstos!»

Cuanto más firmes mantiene los puntos de referencia de su universo cultural, más se aparta el viejo de su propia época. Me he visto retratado en esta frase de Améry: «Cuando el viejo se da cuenta de que el marxista, considerado ciertamente por él, y no sin razón, como campeón del ejército racionalista, se reconoce ahora en ciertos aspectos de Heidegger, el espíritu de la época debe de aparecerle extraviado, más aún, auténticamente disociado: la matemática filosófica de su época se transforma en cuadrado mágico»[4]. Los sistemas filosóficos se suceden en un proceso que quien lo vive interpreta como una sucesión no de superaciones sino de retrocesos. El sistema con el que habías creído superar al anterior es después superado por el que lo sigue. Pero tú, al avanzar los años, no te das cuenta de haberte convertido ya en un superador superado. Estás inmóvil entre dos extrañamientos, el primero respecto al sistema

4. *Ibídem*, p. 103.

precedente, el segundo respecto al siguiente. Esta sensación de extrañamiento es tanto más grave cuanto más rápida sea también en este campo la sucesión de los sistemas culturales. Aún no te ha dado tiempo a aprender, me limito a decir «aprender», ni siquiera digo «asimilar», una corriente de pensamiento cuando ya asoma otra. No es del todo errado hablar de «modas». Me entra vértigo al pensar a cuántos ascensos y caídas, a cuántas apariciones fulgurantes seguidas de vuelcos repentinos, a cuántos improvisos pasos de la memoria al olvido ha asistido una persona de mi edad. No puedes seguirlos todos. En cierto punto te ves obligado a pararte jadeando, y te consuelas diciéndote: «No vale la pena». Hay un momento, observa también Améry, que marca «el final de la posibilidad de llegar más allá de uno mismo en sentido cultural»[5]. Insinúa también que el momento de ese giro son los cincuenta años.

No conviene generalizar. Pero estoy dispuesto a reconocer que hay gran cantidad de obras filosóficas, literarias y artísticas que ya no logro entender y que rehúyo porque no las entiendo. Nuestro pensamiento corre al «espíritu del tiempo» hegeliano. Piénsese en la contraposición entre clasicismo y romanticismo que divide una larga época histórica en medio de la cual hay un acontecimiento rompedor como la Revolución Francesa. Acaso hoy no se pueda hacer una división tan neta. No hay nada semejante en estos últimos cincuenta años, en los que hemos asistido a un sucederse de orientaciones y personalidades, tan rápidamente emergentes como rápidamente anegadas por las olas sucesivas. Piénsese en

5. *Ibídem*, p. 112.

un personaje como Sartre, pero después de Sartre, por no salir de Francia, Lévi-Strauss, Foucault, Althusser. Muchos maestros, ningún maestro. La única división que hemos propuesto es entre lo moderno y lo posmoderno, pero resulta bastante singular que no se haya encontrado hasta ahora un nombre para esta novedad de nuestro tiempo si no es añadiendo un debilísimo «post» a la época anterior. «Post» significa simplemente que viene después.

3. Retórica y antirretórica

No ignoro que hay en nuestra historia literaria una larga tradición retórica de tratadillos escritos para ensalzar las virtudes y la felicidad de la vejez, desde el *De senectute* de Cicerón, escrito en el 44 a.C. cuando el autor contaba sesenta y dos años, al *Elogio de la vejez* de Paolo Mantegazza, aparecido a finales del pasado siglo y escrito a la edad de sesenta y cuatro años. Estas obras constituyen un género literario propiamente dicho e incluyen, junto con la apología de la vejez, la desdramatización de la muerte. Cicerón trata el tema con arreglo al módulo clásico del desprecio de la muerte[6]. Los jóvenes también mueren. Y además, ¿por qué preocuparse, si el alma sobrevive al cuerpo? «Un albergue nos ha dado Natura para detenernos, no para vivir en él. Bellísimo será el día en que parta hacia la divina tertulia y concilio de las

6. Véase asimismo P. Laslett, *Una nuova mappa della vita. L'emergere della terza età*, Il Mulino, Bolonia 1992, donde, contra la retórica de la vejez, juzga verbosa la obra de Cicerón. Para una lista de los lugares comunes sobre la vejez, véase la sección «*Nudi al 2000*», «Desnudos en el 2000», de Ugone di Certoit (G. Ceronetti), en *La Stampa* del 3 de marzo de 1996.

almas, apartándome de esta turba y confusión». Más prosaicamente, el positivista Mantegazza se libera de la idea de la muerte con un expeditivo: «Basta con no pensar en ella»[7]. ¿Para qué torturarse pensando en la muerte? Y además la muerte no es sino el retorno a la naturaleza en la cual confluyen todas las cosas.

No necesito deciros que considero fastidiosas estas obras apologéticas. Tanto más enojosas cuanto más la vejez se ha convertido, como decía, en un grande e irresuelto, difícil de resolver, problema social, no sólo porque haya aumentado el número de viejos, sino también porque ha aumentado el número de años que se viven de viejo. Más viejos y más años de duración de la vejez: multiplicad un número por otro y obtendréis la cifra que revela la excepcional gravedad del problema. Me contaba un médico que se había encontrado un día entre enfermos que hablaban de la vejez y, naturalmente, se quejaban. Y uno de ellos terció: «No es que la vejez sea mala. Lo malo es que dura poco». ¿De veras dura poco? ¡Para muchos viejos enfermos, no autosuficientes, dura, en cambio, demasiado! Quien vive entre viejos sabe que para muchos de ellos la edad tardía se ha convertido, gracias en parte a los avances de la medicina, que a menudo no tanto te hace vivir cuanto te impide morir, en una larga y a menudo suspirada espera de la muerte. No tanto un continuar viviendo, sino un no poder morir. Dario Bellezza ha escrito: «Fugaz es la juventud / un soplo la madurez / avanza tremenda / la vejez y dura / una eternidad».

Y sin embargo también hoy existe una retórica de la vejez que no adopta la forma, por lo demás noble, de

7. P. Mantegazza, *Elogio della vecchiaia*, Treves, Milán 1895, p. 189.

la defensa de la última edad contra el escarnio, cuando no incluso el desprecio, que vienen de la primera, sino que se presenta, sobre todo a través de los mensajes televisivos, bajo una forma larvada, por lo demás eficacísima, de *captatio benevolentiae* hacia posibles nuevos consumidores. En esos mensajes no el viejo, sino el anciano, término neutral, aparece tan campante, risueño, feliz de estar en el mundo, porque por fin puede disfrutar de un tónico especialmente fortificante o de unas vacaciones especialmente atractivas. Y así también él se convierte en un cortejadísimo disfrutador de la sociedad de consumo, portador de nuevas demandas de mercancías, bienvenido colaborador de la ampliación del mercado. En una sociedad donde todo se compra y se vende, también la vejez puede convertirse en una mercancía como las demás. Basta con mirar a nuestro alrededor, ensanchar la mirada a residencias de ancianos y hospitales, o a los pisitos de la pobre gente que tiene un viejo en casa al que vigilar y cuidar de continuo, pues no pueden dejarlo solo ni un momento, para darse cuenta de cuán falsa es la representación no desinteresada, sino interesadamente lisonjera, del «viejo es hermoso». Fórmula trivial, adaptada a la sociedad de mercado, que ha sustituido al elogio del viejo virtuoso y sabio[8].

Sobre las condiciones de los viejos pobres remito a las numerosas encuestas en las que ellos mismos apor-

8. Sobre el enmascaramiento de la vejez, el juvenilismo de los viejos impuesto por el consumismo, y otras observaciones sobre el tema, véase A. Spagnoli, «... *e divento sempre più vecchio*». *Jung, Freud, la psicologia del profondo e l'invecchiamento*, Bollati Boringhieri, Turín 1995, pp. 143 y ss.

tan su doloroso testimonio y el otro, no menos doloroso y en ciertos casos aún más lamentable, de sus familiares. Me refiero en especial, pues yo mismo participé en ellas, a algunas colecciones de escritos y testimonios como *Morir de viejo* (1987) y *Eutanasia de abandono* (1988), publicados en los *Quaderni di promozione sociale* dirigidos por Mario Tortello.

Recomiendo sobre todo el librito de Sandra Petrignani, *Viejos*[9], cuya lectura me fascinó y trastornó al mismo tiempo, tan intensa y eficaz es la representación del mundo de los viejos en el asilo. Me hizo reflexionar sobre el tema de la vida y la muerte más que un ensayo filosófico. Los viejos que se confían a la autora carecen casi todos de esperanza. Ni siquiera aflora casi nunca la esperanza religiosa. Son, literalmente, desesperados. Escribe una viuda de ochenta y cinco años cuyo hijo ha muerto en una catástrofe: «La vida es siempre un error. Por nada del mundo volvería a vivirla [...] En ninguna parte existe una vida hermosa para nadie». Un arquitecto de ochenta y un años a quien se le ha muerto la mujer: «Uno se cree encariñado con los objetos, los recuerdos, con sus cosas. Dedica una vida entera a construirse una casa, sus rinconcitos, sus butacas. Y un buen día eso ya no le importa nada. Nada de nada». Una vieja de ochenta y cinco años que después de la muerte de su marido ha «dejado de vivir»: «No debo echarme a llorar, es todo tan terrible [...]. No puede imaginarse cómo es esta espera de nada. No se puede. Yo no lo sé explicar. Me entran ganas de llorar»; «Nuestra vida es como si nunca hubiera existido y yo, poco a poco, me estoy olvidando

9. Sandra Petrignani, *Vecchi*, Theoria, Roma-Nápoles 1994.

de todo, y cuando me haya olvidado de todo, moriré y nadie sabrá de mí». La vieja bordadora, que no se casó nunca y perdió a su única amiga, suicida: «Duermo, cuando no duermo lloro. Quisiera darme cabezazos contra la pared. Tengo ochenta y tres años. Demasiados. Ya debería estar muerta: total, a nadie le importo, nadie en este mundo sabe que existo». Una anciana madre recuerda a su hijita muerta, hace muchos años, a los seis años, y se muestra inconsolable: «Después de su muerte fue tremendo. No volví a vivir un solo día alegre [...]. El mundo siempre me ha dado miedo, la vejez no es sino un fastidio más. ¿Cómo puede uno ser feliz en un mundo tan feo? Las cosas son indiferentes a nuestra suerte, la naturaleza es indiferente, Dios es indiferente».

4. EL MUNDO DE LA MEMORIA

Extrañamente, en estos testimonios no aparecen nunca las habituales actitudes ante la muerte: el miedo y la esperanza. Contra el miedo actúa el *taedium vitae*, que hace de la muerte una meta no temible sino deseable. A la esperanza, que puede socorrer al sufriente en situaciones que parecen desesperadas, y es la esperanza de sanar o de estar en camino hacia una nueva vida, se opone el *cupio dissolvi*, o sea el deseo de desmoronamiento, de no ser. *Taedium vitae* y *cupio dissolvi* no tienen nada que ver, a su vez, con el *contemptus mundi* de los místicos, para quienes la vida es igual de miserable pero la miseria no es fruto de un Dios indiferente o malvado, sino de una culpa, y el desprecio del mundo es «el trámite natural para ascender a Dios». Ahora bien, para quien siente hastío de la vida y ansía anularse, la muerte es el suspirado descanso tras la ingente e inútil fatiga de vivir. Alguien ha escrito: «Mi fuerza vital está tan exhausta que ya no logra ver más allá del sepulcro, no logra ya temer o desear nada sino la muerte. No puedo concebir un Dios tan despiadado que despierte a uno que está durmiendo a sus pies muerto de cansancio»[10].

10. Véase R. Schneider, *Winter in Wien*, citado por R. Egenter, *Sulla vecchiaia*, Queriniana, Brescia 1976, p. 314.

El viejo satisfecho de sí de la tradición retórica y el viejo desesperado son dos actitudes extremas. He hecho especial hincapié en ellos para inducirnos a reflexionar una vez más sobre la variedad de nuestros humores hacia la vida en el pluriverso de valores contradictorios donde nos movemos, y por ende sobre la dificultad de comprender el mundo y, dentro de éste, a nosotros mismos. Entre estos dos extremos hay otros infinitos modos de vivir la vejez: la aceptación pasiva, la resignación, la indiferencia, el camuflaje de quien se empeña en no ver sus arrugas y su debilidad y se impone la máscara de la eterna juventud, la rebelión consciente a través del continuo esfuerzo, a menudo destinado al fracaso, de proseguir inflexiblemente el trabajo de siempre, o, por el contrario, el despego de los afanes cotidianos y el recogimiento en la reflexión o la plegaria, el vivir esta vida como si fuese ya la otra, rotos todos los vínculos mundanos. La vejez no está escindida del resto de la vida anterior: es la continuación de tu adolescencia, tu juventud, tu madurez. Escribe el poeta: «La juventud llama a la vejez a través de los años agotados: / «¿qué has encontrado?», le grita, «¿qué has buscado?». / «Lo que tú has encontrado», responde la vejez, llorando: / «lo que tú has buscado»[11]. Refleja tu visión de la vida y cambia tu actitud hacia ella, según hayas concebido la vida como una montaña inaccesible que escalar, o como una corriente en la que estás inmerso y discurre lentamente hacia la desembocadura, o como una selva por la que vagas, inseguro siempre sobre el camino a seguir para salir de ella. Hay el viejo sereno y el afligido, el satisfe-

11. Dylan Thomas, *Poesie inedite*, Einaudi, Turín 1980, p. 73.

cho llegado tranquilamente al final de sus días, el inquieto que recuerda sobre todo sus caídas y espera trepidante la última de la que ya no conseguirá levantarse; quien saborea su victoria y quien no logra borrar de la memoria sus derrotas. El viejo que ha perdido el juicio, penoso no para sí sino para los demás, víctima de una cruel penitencia cuya causa ignoramos él y nosotros. Cosima, la protagonista del libro de Sandra Petrignani, dice cariñosamente: «Los viejos chochos son estupendos, son como niños locos. Persiguen cualquier fantasía, hasta que ya no sabes qué es fantasía y qué su realidad, la vida que han tenido y olvidado o querido olvidar».

El mundo de los viejos, de todos los viejos, es, de forma más o menos intensa, el mundo de la memoria. Se dice: al final eres lo que has pensado, amado, realizado. Yo añadiría: eres lo que recuerdas. Una riqueza tuya, amén de los afectos que has alimentado, son los pensamientos que pensaste, las acciones que realizaste, los recuerdos que conservaste y no has dejado borrarse, y cuyo único custodio eres tú. Que te sea permitido vivir hasta que los recuerdos te abandonen y tú puedas a tu vez abandonarte a ellos. La dimensión en la que vive el viejo es el pasado. El tiempo del futuro es demasiado breve para que se preocupe por lo que sucederá. La vejez, decía el enfermo de antes, dura poco. Pero, precisamente porque dura poco, emplea tu tiempo no tanto en hacer proyectos para un futuro lejano, que no te pertenece, cuanto en intentar comprender, si puedes, el sentido o el sin sentido de tu vida. Concéntrate. No disipes el poco tiempo que te queda. Vuelve a recorrer tu camino. Te servirán de ayuda los recuerdos. Pero los recuerdos no afloran si no vas a desanidarlos en los rin-

cones más remotos de la memoria. Rememorar es una actividad mental que no ejercitas con frecuencia porque es trabajosa o perturbadora. Pero es una actividad saludable. En la remembranza te encuentras a ti mismo, tu identidad, pese a los muchos años transcurridos, las mil peripecias vividas. Encuentras los años perdidos tiempo atrás, los juegos de cuando eras niño, los rostros, la voz, los gestos de tus compañeros de colegio, los lugares, sobre todo los de la infancia, más lejanos en el tiempo pero más nítidos en la memoria. Podría describir paso a paso, piedra tras piedra, aquel camino entre los campos que recorríamos de niños para llegar a una alquería a trasmano.

Al visitar los lugares de la memoria se agolpan a tu alrededor los muertos, cuya tropa resulta más numerosa cada año. La mayoría de los que te acompañaron te han abandonado. Mas no puedes borrarlos como si nunca hubieran existido. En el momento en que los llamas a tu mente los revives, al menos un instante, y no están muertos del todo, no han desaparecido completamente en la nada: el amigo muerto adolescente en un accidente de montaña, el compañero de colegio y de juegos desaparecido con su avión durante la guerra, cuyo cuerpo nunca se encontró y a quien su familia esperó años y años. Te preguntas por qué. La muerte de Leone Ginzburg en una cárcel de Roma durante la ocupación alemana. El suicidio de Pavese. Y vuelves a preguntarte por qué.

He aludido a muchos modos de vivir la vejez. Alguien podría preguntarme: «Y tú, ¿cómo la vives?». Creo haberlo dado a entender en esta última parte de mi discurso. Diré con una sola palabra que tengo una vejez melancólica, entendiendo la melancolía como la consciencia

de lo no alcanzado y de lo ya no alcanzable. Se le ajusta bien la imagen de la vida como un camino, en el cual la meta se desplaza siempre hacia adelante, y cuando crees haberla alcanzado no era la que te habías figurado como definitiva. La vejez se convierte entonces en el momento en el cual tienes plena conciencia de que no sólo no has recorrido el camino, sino que ya no te queda tiempo para recorrerlo, y debes renunciar a alcanzar la última etapa.

La melancolía está atemperada, no obstante, por la constancia de los afectos que el tiempo no consumió.

De senectute

Segunda parte

1. AÚN ESTOY AQUÍ

Han transcurrido dos años desde que escribí las páginas anteriores. Me encamino ahora hacia los ochenta y siete. Los dos maestros de mi generación, Benedetto Croce (1866-1952) y Luigi Einaudi (1874-1961), admirados también por su laboriosa vejez, murieron el primero a los ochenta y seis años, el segundo a los ochenta y siete.

Nunca hubiera imaginado que viviría tanto. No recuerdo muertos más que octogenarios, ni en mi familia paterna ni en la materna. La única de quien queda memoria es una bisabuela paterna. Mi padre, al cual me parecía, y cuya edad siempre me había figurado que no iba a rebasar, murió a los sesenta y cinco años. Entré en mi sexagésimo año cuando se iniciaron, también en Italia, los años de la «contestación» en los que los hijos se rebelaron contra los padres. Me sentí repentinamente envejecido. Escribí: «Sería necio, amén de vano, acicalarse para borrar las arrugas y fingir una juventud que hemos dejado a las espaldas»[1].

1. N. Bobbio, *Una filosofia militante, Studi su Carlo Cattaneo*, Einaudi, Turín 1971, p. XI.

Fui un niño grácil, un adolescente exonerado, para mi vergüenza, de las horas de gimnasia por una enfermedad infantil, que al menos para mí sigue envuelta en el misterio. Me quedó de entonces la sensación de la fatiga de vivir, de un permanente e invencible cansancio que se ha agravado con la edad. El cansancio como estado natural es desde años atrás tema habitual de mis lamentaciones en charlas y cartas. Los amigos lo consideran un hábito, casi una coquetería, y no me toman muy en serio. Recientemente le dije a un viejo amigo: «Estoy decaído, cada vez más decaído». Me contestó con aire ligeramente burlón: «Hace veinte años que me lo dices». La verdad es que —aunque sea difícil de entender para quienes son más jóvenes— el descenso hacia ninguna parte es largo, más largo de lo que habría imaginado, y lento, hasta el punto de parecer casi imperceptible (mas no para mí). El descenso es continuo y, lo cual es peor, irreversible: bajas un pequeño peldaño cada vez, pero una vez puesto el pie en el peldaño más bajo, sabes que no volverás al peldaño más alto. No sé cuántos quedan aún. Pero no me cabe duda de una cosa: son cada vez menos.

A pesar de todo, a pesar de mis aprensiones y presagios, a pesar de mis obsesiones, y de las nada alegres previsiones, sigo estando aquí, al cabo de más de dos años de mi discurso sobre la vejez, sentado al escritorio de mi gran despacho, con sus cuatro paredes tapizadas por libros cada vez más inútiles, iluminado por dos grandes ventanas una de las cuales da a la colina y la otra, a través de un trayecto larguísimo, a las montañas lejanas. En apariencia nada ha cambiado. En realidad han cambiado muchas cosas en poquísimos años, tanto en el mundo, la caída del muro de Berlín y el final de la guerra fría y

del imperio soviético, como en Italia, con las elecciones del 5 de abril de 1992, el inicio de la fase de transición de la Primera a la Segunda República, como en mí, a partir de 1988, en el umbral de los ochenta años, con los primeros achaques de la vejez de veras, no sólo la imaginada o temida. La sensación que experimento al estar todavía vivo es sobre todo de estupor, casi de incredulidad. No sé explicar por qué buena suerte, protegido, sostenido, llevado de la mano por quién, he conseguido superar todos los obstáculos y peligros incluso mortales, enfermedades, accidentes, calamidades naturales, las infinitas desgracias que acechan a la vida humana desde la hora del nacimiento. A menudo me viene a la cabeza este pasaje de Achille Campanile, el humorista más querido por mi generación, leído hace muchos años: «Estos viejos siempre me maravillaron. ¿Cómo se las han arreglado para pasar entre tantos peligros, llegando sanos y salvos a una edad tan tardía? ¿Cómo no acabaron bajo un automóvil, cómo pudieron superar las enfermedades mortales, cómo evitaron una teja, una agresión, un choque de trenes, un naufragio, un rayo, una caída, un disparo de revólver?... ¡Realmente a estos viejos debe de protegerlos el diablo! Algunos todavía se atreven a cruzar despacito la calle, ¿es que están locos?»[2].

Estoy loco. Cada vez más tambaleante, con las piernas cada vez más débiles, apoyándome en el bastón y del brazo de mi mujer, sigo cruzando la calle. Ya no la cruzan la mayoría de los amigos con quienes compartí durante años intereses de estudios, pasiones e ideales,

2. A. Campanile, *Opere*, edición de O. Del Buono, Bompiani, Milán 1989, vol. II, pp. 1470-71.

y eso que parecían de mejor temple que yo. Pienso en Luigi Firpo, en Massimo Mila, en Giorgio Agosti, en Franco Venturi. La fortuna tiene los ojos vendados, pero el infortunio, me dice uno de mis hijos, médico, nos ve perfectamente: cuando se ensaña con un enfermo crónico no le da tregua hasta que lo ha agotado. Hasta ahora he estado bajo la protección de la invidente, cuyos protegidos, precisamente por ser elegidos a ciegas, no pueden jactarse de nada. Pero no estoy en condiciones de responder a la pregunta: «¿Hasta cuándo?». Ni siquiera sé si mi final se deberá al azar, imprevisible e imponderable, o bien al destino, y por ende a un suceso previsto y ponderado desde el inicio de mis días, por un poder para mí desconocido. No lo sé ni quiero saberlo. El azar explica demasiado poco, la necesidad explica demasiado. Sólo la creencia en la libre voluntad, suponiendo que la libertad del querer no sea asimismo una ilusión, nos ayuda a creer que somos dueños de nuestra vida. Pero, aunque nadie en general quiera morir (hay excepciones, mas no son muchas, y en general suscitan escándalo), la muerte llega igualmente para todos. Que sea por azar o por necesidad carece de toda importancia para quien muere. Tanto si un suceso se produce por «caso fortuito», como dicen los juristas, y por lo tanto también pudiera no producirse, como por «fuerza mayor», y por lo tanto no podía dejar de producirse, la consecuencia es una sola, y es la de eximirnos de la responsabilidad de lo ocurrido. En el caso de un suceso maligno como la muerte, atribuirlo a un acontecimiento imprevisible o a uno que estaba previsto desde la eternidad acaso posea sólo una función consoladora: «No podías hacer nada».

Del propio destino, que es por esencia ignoto, y por ende está envuelto en el misterio —uno de los muchos

temas sobre los cuales los filósofos han discutido sin parar— sólo cabe hablar con conocimiento de causa cuando se ha cumplido. Pero cuando se ha cumplido, en el momento mismo en que se ha cumplido, el misterio ya no existe. El cumplimiento del destino misterioso no tiene, por el contrario, nada de misterioso. Es un acontecimiento no distinto de otros muchos que acaecen todos los días ante los ojos de todos. Entre el destino ignoto hasta que se ha cumplido y el acontecimiento que lo cumple no hay ninguna relación necesaria. Ello no impide que un observador externo, debido a nuestra necesidad vital de hallar una explicación racional de lo ocurrido, y la explicación causal es la que nos satisface y tranquiliza mayormente, pueda sostener que lo que ha ocurrido debía ocurrir.

De mi muerte pueden hablar solamente los otros. Yo puedo contar mi vida a través de mis recuerdos y de los recuerdos de quienes estuvieron cerca de mí, mediante documentos, cartas y diarios. Puedo contarla hasta los últimos minutos. No puedo contar mi muerte. Sólo los otros pueden hacerlo. Acudamos a hacer una visita de pésame a los parientes de un amigo. Éstos compiten por darnos una crónica detallada del momento de la defunción, por repetirnos las últimas palabras que quizás el propio moribundo no oyó, por describirnos el último gesto del que quizás no tuvo conciencia. Sólo yo no puedo contar mi muerte. Mi muerte es imprevisible para todos, mas para mí es también indecible.

2. DESPUÉS DE LA MUERTE

Todavía más indecible es lo que viene después. Pero ¿qué viene después? ¿Estamos seguros de que ocurre algo que contar, que un día u otro alguien contará?

Los hombres son muy distintos entre sí. Se suele distinguirlos sobre la base de mil criterios: raza, nación, lengua, costumbres, inteligencia, belleza, salud, riqueza; imposible e inútil enumerarlos todos. Pero siempre me ha asombrado que se dé tan poca importancia a un criterio que debería marcar más profundamente su irreductible diferencia: la creencia o no en un más allá después de la muerte. Que los hombres son mortales es un hecho. Que la muerte real, que hemos de constatar día tras día a nuestro alrededor y sobre la cual no cesamos de reflexionar, no es el fin de la vida, sino el tránsito a otra forma de vida imaginada y definida de diversas maneras según los distintos individuos, las distintas religiones, las distintas filosofías, no es un hecho, es una creencia. Hay quienes lo creen y quienes no lo creen. Hay también quien no piensa en ello y quien, y quizás sea la mayoría, dice: «¡Quién sabe!». Desde niño, desde que empecé a reflexionar sobre los problemas últimos, siempre me he sentido más cerca de los no creyentes. ¿Con qué argu-

mentos? Podríamos discutirlo hasta la saciedad, pero lo que no he conseguido aceptar, por mi culpa, lo reconozco, es truncar la discusión bruscamente recurriendo al argumento pascaliano de la apuesta. Para el no creyente, el argumento principal es la conciencia de la propia poquedad frente a la inmensidad del cosmos, un acto de humildad ante el misterio de los universos mundos cuya desmesurada y quizás inconmensurable grandeza sólo ahora, podríamos decir desde ayer, hemos empezado a percibir.

La respuesta del no creyente excluye cualquier otra pregunta. Para el creyente, en cambio, las preguntas más angustiosas comienzan en el momento de admitir la existencia de otra vida después de la vida. Otra vida: ¿cuál? Como no sabemos absolutamente nada basado en nuestra experiencia, cada religión, cada vidente o visionario, cada sabio que cree o finge saber, cada hombre, incluso el más sencillo a quien le horroriza su propia muerte y no se resigna ante la muerte de la persona amada, da su propia respuesta. Todas las respuestas son igualmente creíbles. El mundo, del cual conozco sólo unos pequeñísimos fragmentos a través de mi experiencia y de la experiencia acumulada y transmitida a lo largo de los siglos por miles y miles de hombres que vivieron antes que yo, es uno solo. Los ultramundos, solamente imaginados, son infinitos. El ultramundo de Platón no es el de Epicuro. El ultramundo de los judíos no es el de los cristianos.

Cuando digo que no creo en la segunda vida o en cuantas puedan imaginarse después de ésta (según la creencia en la reencarnación) no pretendo afirmar nada muy tajante. Sólo quiero decir que siempre me han parecido más convincentes las razones de la duda que las

de la certeza. Nadie puede estar seguro de un acontecimiento del cual no existen pruebas. Incluso aquellos que creen, sólo creen creer, por retomar el título de un reciente libro de Gianni Vattimo. Yo creo no creer.

Opino que en quien ha llegado a la edad que yo tengo debería alentar un solo deseo y una sola esperanza: descansar en paz. Me viene a menudo a la cabeza la breve oración aprendida de niño, repetida no sé cuántas veces al rezar el rosario: «*Requiem aeternam dona eis, Domine*». Son las palabras que aparecen en el frontón de los cementerios cristianos. No ignoro que la oración continúa: «*Et lux perpetua luceat eis*». Pero el descanso perfecto, y mucho más si es eterno, requiere no sólo el silencio sino también la oscuridad. La imagen del descanso y la de la luz están reñidas entre sí. Habitualmente asociadas, en cambio, están las del sueño y la noche.

La vida no puede ser pensada sin la muerte. No es un azar que a los hombres se les llame «mortales»: hasta los más cínicos, los más despreocupados e irreflexivos, los más despreciativos e indiferentes, se toman en serio en algún momento de su vida la muerte, si no la de los otros al menos la propia. El único modo de tomarla en serio es considerarla tal como se te aparece cuando ves la inmovilidad de un cuerpo humano convertido en cadáver: lo opuesto de la vida, que es movimiento. La muerte tomada en serio es el final de la vida, el final último, un final tras el cual no hay un nuevo principio. Respeta la vida quien respeta la muerte. Toma en serio la muerte quien toma en serio la vida, esa vida, mi vida, la única vida que me ha sido concedida, aunque no sepa por quién e ignore por qué. Tomar en serio la vida significa aceptar firme y rigurosamente, lo más serenamente posible, su finitud. Significa saber con certeza, con certeza abso-

luta, que has de morir, que esta vida está enteramente dentro del tiempo, dentro del cual todas las cosas que existen están destinadas a morir, en ninguna de sus partes fuera del tiempo. Ha escrito Canetti: «¿Cuántas personas descubrirían que vale la pena vivir una vez que ya no hubieran de morir?»[3]. El argumento más poderoso para afirmar que la muerte es el final último, que la muerte es justamente la muerte, es que se muere una sola vez. El final de la vida es a un tiempo el primer final y el último final. Incluso quien admite una segunda vida después de la muerte no admite una segunda muerte, pues la segunda vida, si existe, es eterna, es una vida sin muerte.

Mi muerte es el final de mí, y sólo ella es un final absoluto. Muchas cosas del mundo de la naturaleza y de la historia terminan para recomenzar. Después del día viene la noche y luego otra vez el día. Los antiguos tenían una visión cíclica de la historia y la fase que cerraba un ciclo estaba destinada a reaparecer en el ciclo siguiente. La alternancia de los ciclos era infinita, así como el eterno retorno de Nietzsche. Con la muerte como final último, la vida se extingue. «Extinción» llamamos al final sin recomienzo. La especie de los dinosaurios se extinguió. La civilización sumeria se extinguió. La dinastía de los Seléucidas se extinguió. Para Marx, el Estado estaba destinado a extinguirse. Lo que está extinto ha acabado para siempre. «*Comme toutes les choses humaines ont une fin* —escribe Montesquieu—, *l'État dont nous parlons, perdra sa liberté, il périra. Rome, Lacédémone et Carthage ont bien péri*».

3. E. Canetti, *La coscienza delle parole*, Adelphi, Milán 1984, p. 98.

De este ultramundo sabemos tan poco que cada cual se lo representa conforme a sus esperanzas y temores, conforme a los sueños que lo ilusionaron y las pesadillas que lo asaltaron, conforme a las enseñanzas o los adoctrinamientos recibidos. Puede ser remedio de los sufrimientos o recompensa por las infelicidades. El mundo del más allá debería ser un mundo totalmente distinto de este mundo. Lo único que no cabe dudar es que, si existe, es distinto. Pero distinto ¿cómo? Los libros de ciencia ficción se explayan describiendo otros mundos, pero son mundos construidos a imagen y semejanza de éste, aunque con características raras, extravagantes y antojadizas, pero no del todo inverosímiles. Son siempre mundos, no ultramundos.

Con respecto al ultramundo donde una parte de nosotros, la destinada a no morir, iría a vivir después de la muerte, después de haber dejado pudrirse bajo tierra nuestro cuerpo o destruirse íntegramente si se lo incinera, es posible cualquier representación. No hay límites a nuestra imaginación. Siento curiosidad por saber cómo se imaginan la vida después de la muerte quienes creen en ella. Curiosidad legítima, pues ¿cómo podría creerse, si no, en una cosa de la que no se tiene una idea ni una imagen? Las posibles respuestas son muchas. Una de las respuestas más comunes, aparte la que nos viene de nuestra tradición religiosa, según la cual el otro mundo es el lugar donde se cumple la justicia divina que premia a los buenos y castiga a los malos, es la que proviene de la tradición popular, según la cual el mundo del más allá es el lugar donde los muertos se encuentran con otros muertos, los más amados en vida: la madre inconsolable encuentra a la hija muerta de jovencita, la hija encuentra al padre muerto en la guerra cuando era niña,

y de quien en vida sólo tuvo un vago recuerdo, el anciano marido muerto en soledad en un asilo abraza a su mujer y revive los años más felices de su vida[4]. Pero cabalmente en estas sencillas y humanísimas respuestas se trasluce lo ilusorio de la creencia. Son todas respuestas que manifiestan un espasmódico apego a la vida, el deseo de supervivencia, con respecto al cual la supervivencia en el recuerdo de quienes nos han conocido, estimado y amado es un consuelo demasiado tenue y efímero.

Pero ¿cuánto dura el recuerdo? Respecto del deseo o esperanza de inmortalidad, ¡cuán breve en el tiempo es el recuerdo! Sólo pocos humanos, grandes en el bien o en el mal, dejan recuerdos indelebles y son llamados enfáticamente, en efecto, los «inmortales». Pero ¿y los otros, los infinitos otros cuyo recuerdo se ha perdido para siempre?

Antes de mi hermano, el primogénito, mis padres tuvieron una niña, que vivió sólo tres días. Papá y mamá hablaban con frecuencia de ella cuando éramos pequeños. Pero poco a poco fueron hablando cada vez menos. De aquella breve vida quedó solamente un leve rastro en mi memoria y en una minúscula lápida del panteón familiar. Cuando también yo haya muerto, nadie se acordará de ella. El día en que uno de mis hijos, uno de mis nietos, visiten esa tumba y lean el nombre

4. En un diálogo entre dos viejos, que se escriben dándose noticias de sus vidas y sus pensamientos, ella le dice a él: «Si se pudiera pensar como Madame Chevreuse, que al morir creía que en el otro mundo hablaría con todos sus amigos muertos, sería un hermoso pensamiento» (Ninon de Lenclos, *Lettere sulla vecchiaia. Corrispondenza con Saint-Evremond*, edición de D. Galateria, Sellerio, Palermo 1994, p. 90).

en la pequeña lápida, se preguntarán: «¿Quién era?». No habrá nadie que les dé una respuesta. Venida de la nada, había retornado a la nada tras unas cuantas horas de vida. ¿Cabe dar un sentido, y cuál, a ese soplo de vida del que en el universo entero sólo yo tengo todavía un recuerdo cada vez más evanescente?

Con la muerte se entra en el mundo del no ser, en el mismo mundo donde yo estaba antes de nacer. Aquella nada que yo era no sabía nada de mi nacimiento, de mi venir al mundo y de aquello en que me convertiría; la nada que seré no sabrá nada de lo que he sido, de la vida y la muerte de quienes estuvieron cerca de mí, con cuya presencia se nutrían mis jornadas, de los acontecimientos por los que me interesé cada día leyendo los periódicos, escuchando la radio o hablando con los amigos. Si muero antes que mi mujer, con quien he compartido mi vida más de medio siglo, no sabré nada de su muerte. Morirá no sólo sin mí, sino sin que yo lo sepa. Y tampoco sabré nada de lo que ocurrirá con mis hijos, con los hijos de mis hijos, cuya vida se desarrollará más allá del 2000, nada de lo que ocurrirá en esta tierra, en torno a cuyas vicisitudes he fantaseado mil veces tratando vanamente de deducir presagios más o menos inciertos, nada de las guerras y las paces, de las transformaciones de la sociedad en la que he vivido, y a cuyas peripecias asistí participando intensamente en ellas.

Todo lo que ha tenido un principio tiene un final. ¿Por qué no iba a tenerlo también mi vida? ¿Por qué el final de mi vida iba a tener, a diferencia de todos los acontecimientos, tanto los naturales como los históricos, un nuevo principio? Sólo lo que nunca tuvo un principio no tendrá un final. Mas lo que no tiene principio ni fin es lo eterno.

3. Despacito

Uno de los *Adagia* de Erasmo sobre la guerra, *Bellum dulce inexpertis*, se traduce en el dicho popular: «Quien alaba la guerra no le ha visto la cara». Cuando leo los elogios de la vejez que proliferan en la literatura de todos los tiempos, me asalta la tentación de sacar del proverbio erasmiano esta variante: «Quien alaba la vejez no le ha visto la cara». Aporta una buena contribución a enmascarar los achaques de la edad senil, si bien involuntariamente y con la mejor de las intenciones, la «gaya ciencia» de la geriatría, de la que no discuto, además de la eficacia de los métodos que brinda para mejorar las condiciones del anciano, de los cuales yo mismo he obtenido inmensos beneficios, la nobleza de su fin, que no estriba sólo en aliviar los sufrimientos físicos, sino también, lateralmente, en exhortar a quien está a punto de entrar en la última fase de la vida a no dejarse dominar por el temor, a veces obsesivo, de la decadencia, a sentirse un vencedor, con respecto a los jóvenes muertos que son los vencidos, y no él.

La vejez es la última fase de la vida, representada normalmente como la de la decadencia, la degeneración, la parábola descendente de un individuo, pero también,

metafóricamente, de una civilización, un pueblo, una raza, una ciudad. En una visión cíclica es el momento en el cual acaba el ciclo. El invierno se representa, en efecto, como un viejo caduco que camina fatigosamente bajo la nieve. Un pueblo viejo es un pueblo destinado a ser sometido por un pueblo joven, bárbaro, sin historia. En la díada joven-viejo, «joven» denota el lado positivo del conjunto, «viejo», el negativo. El nuevo Adán se contrapone al hombre viejo que debe ser regenerado. El nuevo orden que instaurar se contrapone al viejo orden que ha de quedar sepultado bajo sus escombros. El Viejo y el Nuevo Testamento. El «nuevo mundo» contra la Vieja Europa. La Joven Europa de los pueblos contra la Vieja Europa de los príncipes. La nueva clase burguesa sustituirá a la vieja clase aristocrática, al igual que la nueva clase del proletariado derribará a su vez a la vieja clase burguesa. El tránsito de lo viejo a lo nuevo es signo de progreso; de lo nuevo a lo viejo, de retroceso. Una nueva constitución —tema de actualidad— ¿corregirá los defectos de la vieja?

No digo que no haya en el lenguaje corriente modismos en los que el significado de los dos términos se haya invertido con respecto a su valor, y «viejo» se convierta en término de respeto, pero son más raros: «nuestros viejos nos habían enseñado», el »Gran Viejo», la «Vieja Guardia», los «Veteranos de las batallas patrias»[5]. Hegel explicaba así la diferencia entre el significado positivo

5. Cfr. M. Cesa Bianchi, *Psicologia dell'invecchiamento. Caratteristiche e problemi*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1987. Justamente al principio, tras haber subrayado que el término «envejecimiento» tiene siempre un significado negativo, observa que no faltan excepciones. Pone el ejemplo de ciertos vinos y de la sazón de un queso.

de la vejez y el negativo: «La vejez natural es debilidad, la vejez del espíritu, en cambio, es su perfecta madurez, en la cual retorna a la unidad como espíritu».

Según mi experiencia, que no pretendo generalizar, lo que distingue a la vejez de la edad juvenil, y también de la madura, es la despaciosidad de los movimientos del cuerpo y de la mente. La vida del viejo se desarrolla despacito. Cada vez más lentos los movimientos de las manos y los dedos, lo cual dificulta el manejo de instrumentos, como el ordenador, en los que la agilidad digital es indispensable para utilizar todas sus posibilidades. Cada vez más lento el paso: en mis breves paseos me doy cuenta (hasta hace poco no me la daba) de la cantidad de viejos que como yo se arrastran por la calle, a menudo acompañados por una persona más joven, a pasitos circunspectos, cual si se encontrasen en un camino intransitable, erizado de obstáculos, y no en una llana y bien empedrada calle urbana.

Hay una lentitud impuesta por las circunstancias: hierática, del sacerdote en procesión; mayestática, del representante estatal en una ceremonia pública; funeraria, de los portadores de un féretro y de quienes lo siguen. Todas las solemnidades requieren ritmos lentos: gesto mesurado, paso cadencioso, proceder majestuoso y grave, habla no impetuosa y agitada, sopesando cada palabra, para que la una no corra precipitadamente tras la otra. La lentitud del viejo, en cambio, es penosa para él y para la mirada ajena. Suscita más indulgencia que compasión. El viejo está destinado naturalmente a rezagarse mientras los demás avanzan. Se para. Se sienta en un banco. Necesita de vez en cuando un poco de descanso. Los que iban detrás le dan alcance, lo adelantan. Quisiera apretar el paso pero no puede. Cuando habla bus-

cando las palabras se le escucha acaso con respeto mas con ciertas muestras de impaciencia.

También las ideas salen más lentas de la cabeza. Y las que salen siempre son las mismas. ¡Qué aburrimiento! No es que el viejo esté especialmente encariñado con sus ideas. No tiene otras. Y además, ¿no está ya dicho todo? ¿Queda algo nuevo por decir? Se repite sin darse cuenta, porque también el mecanismo de la memoria se ha atascado. No recuerda haber dicho o escrito la misma cosa con casi las mismas palabras, el año antes, el mes antes, y, cuando el movimiento de la decadencia se acelera, incluso el día antes. Gira en torno a sí mismo y cree que continúa como antaño, vagando con inagotable curiosidad por el vasto mundo que lo rodea. Las ideas salen a duras penas y las palabras también. A menudo, cuando escribe, y peor aún cuando habla, tiene la impresión de que su lenguaje se ha empobrecido, que el aljibe del cual en tiempos sacaba las palabras se ha vaciado en parte o se ha vuelto, por una desconocida razón, inaccesible. El pozo de la memoria a una edad como la mía es tan hondo que ya no logro llegar hasta el fondo, en parte porque la luz para iluminarlo resulta cada vez más débil. Para reconstruir un solo fragmento de la vida pasada, de un caso que me gustaría contar, de una conversación que en tiempos me apasionó, de una lectura que me instruyó, necesito un paciente trabajo de reconstrucción de pequeños tramos de memoria que aparecen y desaparecen, como relámpagos en la oscuridad. Es una operación lentísima, de la que al final salimos insatisfechos, pues ya no encontramos alguna tesela del mosaico. No conseguimos recordar ya un nombre que antaño nos era familiar. No conseguimos ni siquiera repetir aproximadamente aquel discurso. ¿Quién estaba presente aquel día? ¿Qué día era?

El espacio de mis exploraciones en los diversos campos del saber se va restringiendo sin que yo sea del todo consciente de ello, como si en el trastero donde he ido acumulando los conocimientos adquiridos en las lecturas más dispares, en los estudios de años sobre cierto tema, para los cuales visité bibliotecas en distintos países, compulsé cientos de libros y documentos, estuviera ya atiborrado y no cupiera nada más. Cuando leo un libro nuevo me detengo mucho más sobre lo que ya sé que sobre lo que hasta ahora no había sabido. Me fascina más la noticia repetida, la idea archisabida, feliz confirmación de lo que aprendí años atrás. La idea nueva aparece casi como una intrusa que intenta penetrar en un lugar ya atestadísimo donde no hay más sitio.

Las lecturas se vuelven cada vez más selectivas, más que leer se relee. El mecanismo de la selección opera, según mi experiencia, de esta manera: el sistema de conceptos, construido poco a poco, que te ha permitido ordenar el material de hechos e ideas que tus lecturas te brindaron en años de estudio, al envejecer tiende a cerrarse cual si hubiese llegado a la perfección. Resulta, pues, cada vez más difícil introducir hechos e ideas nuevas, que no encuentran casillas ya preparadas, dispuestas a acogerlos. El exceso se simplifica para que quepa. Lo superfluo se rechaza porque ya no cabe. Y a veces, para meter al uno y al otro los fuerzas y los deformas. Oyes cómo te dicen que no has entendido y que estás superado.

La situación se ve agravada por la rapidez de los cambios fruto del progreso científico y tecnológico: lo nuevo envejece enseguida. Estar al día en cualquier campo requeriría una agilidad mental superior a la de antaño, y la tuya, en cambio, va disminuyendo poco a poco.

Mientras que el ritmo de la vida del viejo es cada vez más lento, el tiempo que tiene ante sí se acorta día a día. Quien ha entrado en la edad tardía vive, más o menos angustiosamente, el contraste entre la lentitud con que se ve obligado a proceder en su trabajo, que requeriría disponer de más tiempo para realizarlo, y el inevitable acercarse del fin. El joven va más ligero y tiene más tiempo ante sí. El viejo no sólo camina más lentamente, sino que el tiempo que aún tiene reservado para llevar a término el trabajo que está emprendiendo es cada vez más breve.

El tiempo apremia. Debería acelerar el movimiento para llegar a tiempo y en cambio me doy cuenta día tras día de que me veo forzado a moverme cada vez más lentamente. Empleo más tiempo y tengo menos. Me pregunto, preocupado: «¿Lo lograré?». Me siento urgido por la necesidad de acabar, pues sé que el poco tiempo de vida que me resta no me permite pararme de cuando en cuando a descansar. Y sin embargo estoy obligado a marcar el paso, con movimientos desmañados, desmemoriado, y por ende forzado a detenerme para escribir todas las anotaciones que necesito en papelitos que llegado el momento no encontraré. Se han inventado instrumentos maravillosos para ayudar a la memoria y abreviar los tiempos de la escritura, pero no los sé utilizar o los utilizo demasiado torpemente para sacarles todo el partido posible. Mi padre iba en bicicleta cuando ya se había inventado el automóvil. Yo he vuelto a escribir con estilográfica (de forma ilegible, hasta el punto de desesperar a mis lectores). Y sin embargo en la mesita de al lado luce un ordenador estupendo. Me cohíbe. Aún no he conseguido tener con él la confianza necesaria para usarlo con la desenvoltura con que usé en tiempos la máqui-

na de escribir. Como el chiquillo que aprende a tocar el piano, necesitaría una severa profesora que me impusiese: «Y, ahora, ¡hagamos media hora de ejercicios!».

Dicen que la sabiduría consiste, para un viejo, en aceptar resignadamente sus límites. Mas para aceptarlos es preciso conocerlos. Para conocerlos, es preciso tratar de explicárselos. No me he vuelto sabio. Los límites los conozco bien, pero no los acepto. Los admito únicamente porque no tengo otro remedio.

4. El tiempo perdido

Soy hijo del siglo. Nacido pocos años antes de la primera guerra mundial, poseo todavía algunos recuerdos nitidísimos de ella: la mañana en que mi madre, mi hermano y yo acompañamos a la estación a mi padre, llamado a un regimiento como capitán médico, orgullosos del uniforme de oficial que vestía por primera vez en su vida; la fiesta de la toma de Gorizia el 10 de agosto de 1915; la afluencia de fugitivos vénetos a los campos del Piamonte después de la derrota de Caporetto; y a primeros de noviembre de 1918 el anuncio de la victoria que nos llegó, no inesperada pero sí repentina, a través de un telefonazo de un tío mío, militar.

En el momento en que escribo no pasa día sin que los periódicos den noticias de la inminente celebración del Jubileo que tendrá lugar a finales de siglo, al inicio del tercer milenio. Ha transcurrido el siglo «corto», como se le ha llamado, aunque marcado por acontecimientos terribles: dos guerras mundiales, la revolución rusa, comunismo, fascismo, nazismo, aparición por primera vez en la historia de los regímenes totalitarios, Auschwitz e Hiroshima, decenios de equilibrio del terror, y luego, tras el derrumbamiento del imperio soviético y el final

de la guerra fría, un ininterrumpido estallido en las más diversas partes del mundo de guerras nacionales, étnicas y tribales, limitadas territorialmente aunque no menos atroces. Para terminar, el fenómeno en parte nuevo del terrorismo internacional, inasible, indescifrable y al menos por ahora irresistible.

He llegado al final no sólo horrorizado sino sin ser capaz de dar una respuesta sensata a todas las preguntas que las vicisitudes de las que fui testigo me plantearon de continuo. Lo único que creo haber entendido, aunque no era preciso ser un lince, es que la historia, por muchas razones que los historiadores conocen perfectamente pero que no siempre tienen en cuenta, es imprevisible. No hay nada más instructivo que comparar las previsiones, grandes y pequeñas, que se leen en las obras de famosos historiadores cuando se alejan del simple relato de los hechos desnudos, con lo que realmente ha ocurrido. Una de las pocas profecías aducidas innumerables veces como ejemplo es la de Tocqueville sobre la suerte del mundo, confiada en el futuro a los Estados Unidos y Rusia. Pero ¿sigue valiendo? ¿Quién hubiera previsto el final en unos cuantos decenios del imperio comunista, que se había extendido en unos pocos años desde el centro de Europa a los últimos confines de Asia? Por limitarme a la historia de mi país, cuyas peripecias he comentado durante años, ¿quién hubiera previsto, y ciertamente yo no lo preví, tan inminente, tan rápido, tan definitivo, el final de la Primera República? Hablo, por supuesto, por mí, mas creo estar en buena compañía. Por un lado, nunca había podido convencerme de que la guerra fría terminara sin derramamiento de sangre, y siempre me asaltó la pesadilla del terror atómico. Una previsión errónea. Nunca pensé, ni siquiera

remotamente, que la Primera República, que a mi juicio se estaba asentando por fin sobre un bipartidismo que parecía ya casi perfecto con el progresivo crecimiento del Partido Comunista y su mayor autonomía de la Unión Soviética, se hundiría miserable y vergonzosamente. Otra previsión errónea.

Cuantos de la historia hacen una profesión, y con mayor motivo los políticos, que son asimismo actores de la historia de un país, harían bien en comparar de vez en cuando sus previsiones, en las cuales entre otras cosas se inspira su conducta, con los hechos realmente acaecidos, y en medir la magnitud y la frecuencia con que se corresponden unas con otros. A menudo realizo ese control sobre mí mismo: es muy instructivo y, considerados los resultados del cotejo, mortificante. Huelga decir que el resultado es casi siempre desastroso. No descarto que ello dependa también de mi natural inclinación a esperar siempre lo peor. E incluso cuando a veces, excepcionalmente, y pese a persistir hasta el final en mi incredulidad, las cosas se desarrollan de la manera justa, justa para mí, claro, no me rindo con facilidad y digo: «Pero, ¡cuánto ha habido que esperar!».

Ahora ya es demasiado tarde para entender todo lo que hubiera querido entender, y me he esforzado por entender. Consagré gran parte de mi larga vida a leer y estudiar una infinidad de libros y papeles, utilizando hasta los más breves momentos de una jornada, desde joven, para «no perder el tiempo» (una auténtica manía, como con frecuencia me reprocharon burlonamente los amigos que me conocen bien). Ahora he alcanzado la tranquila consciencia, tranquila pero infeliz, de haber llegado solamente a los pies del árbol del saber. Las satisfacciones más duraderas de mi vida no provi-

nieron de los frutos de mi trabajo, pese a los honores, premios y distinciones públicas recibidos, agradecidos aunque no ambicionados ni solicitados. Provinieron de mi vida de relación, de los maestros que me educaron, de las personas que amé y me amaron, de cuantos siempre han estado a mi lado y ahora me acompañan en la última vuelta del camino.

El tiempo del viejo, lo repito una vez más, es el pasado. El pasado revive en la memoria. El gran patrimonio del viejo está en el maravilloso mundo de la memoria, fuente inagotable de reflexiones sobre nosotros mismos, sobre el universo donde hemos vivido, sobre las personas y acontecimientos que a lo largo del camino nos llamaron la atención. Maravilloso, este mundo, por la cantidad y variedad insospechable e incalculable de las cosas que encierra: imágenes de rostros desaparecidos tiempo atrás, de lugares visitados en años remotos y que nunca volvimos a ver, personajes de novelas leídas cuando éramos adolescentes, fragmentos de poesías aprendidas de memoria en el colegio y jamás olvidados; y cuántas secuencias de filmes o escenas de teatro y cuántos rostros de actores y actrices olvidados desde hace mucho tiempo pero siempre dispuestos a reaparecer en el momento en que te entran ganas de volverlos a ver, y cuando los ves sientes la misma emoción de la primera vez; y cuántos motivos de cancioncillas, arias de óperas, trozos de sonatas y conciertos, que cantas para tus adentros, acompañando las notas susurradas y el ritmo marcado con imperceptibles movimientos del cuerpo, con la imagen de aquel tenor o aquella soprano, de aquel violinista o de aquel pianista, de aquel director de orquesta cuyos gestos, ora solemnes, ora agitados, ora imperiosos, has rememorado hace unos días, hablando con

un amigo de tu primer concierto, escuchado hace muchos años en un gran teatro de la ciudad (era Victor de Sabata en la *Sinfonía del Nuevo Mundo*). Ese inmenso tesoro sumergido yace a la espera de que una conversación o una lectura lo saquen a retazos a la superficie, o a que tú mismo hurgues en él en una hora de insomnio; a veces aparece de improviso por una asociación involuntaria, por un movimiento espontáneo y secreto de la mente.

Mientras que el mundo del futuro está abierto a la imaginación, y ya no te pertenece, el mundo del pasado es aquél donde a través de la remembranza te refugias en ti mismo, retornas a ti mismo, reconstruyes tu identidad, que se ha ido formando y revelando en la ininterrumpida serie de todos los actos de la vida, concatenados entre sí, te juzgas, te absuelves, te condenas, y también puedes intentar, cuando el curso de la vida está a punto de consumarse, trazar el balance final. Hay que apresurarse. El viejo vive de recuerdos y para los recuerdos, pero su memoria se debilita día tras día. El tiempo de la memoria avanza al contrario que el real: los recuerdos que afloran en la reminiscencia son tanto más vivos cuanto más alejados en el tiempo estén aquellos sucesos. Pero sabes también que lo que ha quedado, o lo que has logrado sacar de aquel pozo sin fondo, no es sino una parte infinitesimal de la historia de tu vida. No te detengas. No dejes de seguir sacando. Cada rostro, cada gesto, cada palabra, cada canto por lejano que sea, recobrados cuando parecían perdidos para siempre, te ayudan a sobrevivir.

Escritos autobiográficos

1. ELOGIO DEL PIAMONTE

Comienzo por el nombre: *nomem omen*, como se decía antaño. O bien, parodiando un célebre título: «La importancia de llamarse Norberto». Heredé de mi abuelo paterno, nacido en 1847 en un pueblito de la orilla derecha del Bormida, entre Acqui y Alessandria, este extraño nombre de un obispo alemán que vivió entre los siglos XI y XII. Las crónicas familiares narran que a mi abuelo, último retoño de una familia numerosa, sus padres, al no disponer ya de los habituales siete u ocho nombres familiares, decidieron ponerle el de un poeta piamontés entonces muy de moda: Norberto Rosa. Siempre fue un misterio para mí cómo pudo este nada excelso poeta del valle de Susa ser tan célebre en el valle del Bormida, sobre todo después de que, en homenaje al nombre, intenté varias veces leer sus poemas, recogidos en los dos volúmenes publicados en Turín en 1849 por la tipografía de Alessandro Fontana, sin conseguir nunca pasar de la página cincuenta. Las mismas crónicas familiares han transmitido la noticia (falsa) de que la fama de Norberto Rosa en la campiña alejandrina se debía al hecho (auténtico) de que había promovido la suscripción para comprar los Cien Cañones con que

fortificar los llamados «fuertes externos» de la ciudad. Pero la cosa sucedió en 1857 y mi abuelo había nacido diez años antes. No, Norberto Rosa era célebre, pues, justamente por sus poesías. Cómo llegó a serlo y por qué, hasta el punto de obligar a un incauto niño nacido en 1847 y a su todavía más incauto nieto, nacido más de setenta años después, a llevar un nombre tan ajeno a la onomástica del Monferrato, es una pregunta que traslado a los cultivadores de la historia literaria piamontesa.

Pero el horóscopo no termina aquí: el pueblo antes mencionado se llama Rivalta Bormida, y es nada menos (noticia auténtica) que la patria de origen de la familia de Giuseppe Baretti. Uno de mis primos, funcionario del Archivo de Estado, hizo en tiempos averiguaciones sobre la familia de los «Barett» en Rivalta[1], y descubrió e indicó con exactitud el lugar de la «Ca d' Barett», de la «Cŏrt d' Barett» (aún hoy, en la carretera de Rivalta a Montaldo hay una gran alquería que se llama la «Baretta»). De la veracidad de la noticia da testimonio el propio Baretti en algunas cartas muy conocidas, como por ejemplo una de abril de 1766 donde se lee: «De Acqui marché a Rivalta a ver a otros parientes, unos ricos y otros pobres, unos nobles y otros plebeyos. ¡Oh, cuántos encontré por aquellos pagos, de todas las generaciones!». Para los viciosos de la historia local, en la misma carta se lee también: «Mas todos los bienes y todas las alegrías de la vida deben tener un fin: y lo tuvieron todas las que disfruté en aquel alto Monferra-

1. L. Caviglia, *Rivalta Bormida. Brevi cenni storici* y *Giuseppe Baretti. Saggio storico critico e biografico sulle origini dello scrittore*, edición no venal, tip. Ferraris, Alessandria 1978.

to, de donde partí hace diez días, llevando conmigo nueve mulas cargadas de vinos preciadísimos, principal género de esa provincia, regalados a porfía por los numerosos parientes y amigos que tengo en esa región, para que me los beba en Inglaterra...». No sé cuántos sabrán aún que en la vieja casa de los Baretti de Rivalta colocaron una lápida, cuya inscripción fue dictada, creo recordar, por el «barettólogo» Luigi Piccioni, entonces director del Liceo Alfieri, en la cual se lee: «De familia patricia de este municipio / nació Giuseppe Baretti / escritor de rara eficacia / crítico batallador e innovador / valiente defensor de la italianidad / en la Francia y la Inglaterra del siglo XVIII / Por ello el Duce de la nueva Italia quiso conmemorar solemnemente el 21 de septiembre de 1935».

Todo encaja: Giuseppe Baretti fue uno de los númenes tutelares de Piero Gobetti, quien le dedicó su última revista, y fue la primera revista a la que me suscribí en mi vida, en mi primer año de universidad (1927-28), por orden de Augusto Monti, quien se había convertido en su director secreto. Gobetti había desplegado durante dos años una actividad de crítico teatral en *L'Ordine Nuovo* blandiendo el látigo y firmando «Baretti Giuseppe» así como, en algunos artículos últimos, «Mastigáforo», esto es, portador de látigo. En la última página de mi librito *Treinta años de historia de la cultura en Turín (1920-1950)*[2], que está dedicado idealmente a Gobetti, me definía como un piamontés que en cierto momento de su vida sintió la necesidad de «despiamon-

2. N. Bobbio, *Trent'anni di storia della cultura a Torino (1920-1950)*, Caja de Ahorros de Turín, 1977.

tizarse». Pensaba en Alfieri. Inmediatamente después de haber leído aquellas páginas mías, mi amigo Dionisotti me mandó un artículo de unos años antes, titulado *Piamonteses y despiamontizados*, donde señalaba que el primero de los nacidos en el Piamonte que «quisieron cambiar de aires, y no tuvieron que arrepentirse de haber cambiado», había sido Baretti, expatriado más o menos por los mismos años en que nació Alfieri[3]. Así pues, Gobetti, más piamontesista que nadie (sobre Gobetti piamontés ha escrito recientemente unas páginas, como de costumbre bien documentadas, Giancarlo Bergami)[4], había elevado a modelos ideales a dos despiamontizados. Aunque ¿hay en el fondo una contradicción entre el piamontesismo y la despiamontización?

Concluido el preámbulo, cabalmente con esta pregunta podría comenzar un discurso menos ocasional y menos personal sobre la cultura en el Piamonte. Creo que cabe decir, aun cuando con el esquematismo propio de las tesis demasiado generales, que toda reflexión sobre la cultura piamontesa está destinada a toparse de continuo con dos actitudes opuestas, la de quien se rebela contra la patria madrastra y la de quien está orgulloso de ser su hijo, dos actitudes en apariencia opues-

3. C. Dionisotti, «Piemontesi e spiemontizzati», en *Letteratura e critica*, Estudios en honor de N. Sapegno, Bulzoni, Roma 1975, pp. 329-48.

4. G. Bergami, «Piero Gobetti piemontese», en *Studi piemontesi*, VIII, 1979, pp. 26-36. Recientemente se ha hablado de un Gobetti *meridionalista*: VV. AA., *Piero Gobetti e gli intellettuali del Sud*, edición de P. Polito, Bibliopolis, Nápoles 1995 (que recoge las actas del seminario, celebrado en Roma en los días 28 y 29 de abril de 1993, por iniciativa de la Asociación Nacional para los Intereses del Sur de Italia, Roma, y del Centro de Estudios Piero Gobetti, Turín).

tas pero que luego entran la una en la otra, se confunden la una con la otra, cual si se tratara de dos caras de la misma moneda.

Tomemos un caso típico, Massimo d'Azeglio. También Massimo se había marchado a Milán para respirar un aire más libre, porque «Turín era como para morirse de tisis» y «allí se toleraba a las artes como a los judíos en el gueto», y cada vez que regresaba no veía la hora de escaparse, empujado por «ese exceso de regularidad, de formalismo, de distinciones sociales, de jesuitismo, esa carencia absoluta de todo síntoma de energía y de vida que lo oprimía»[5]. Y sin embargo, después de Alfieri es el más alto emblema, y el más celebrado y perdurable, del piamontesismo, de Calandra a Thovez, de Faldella a Gozzano, de Gobetti a Monti, como ha demostrado recientemente otro valioso y joven erudito en temas piamonteses, Giovanni Tesio[6]. Y podría añadir a Burzio, que entre D'Azeglio y Cavour se muestra inseguro sobre a quién otorgar la palma, y escribe: «Azeglio es la moral pura e intransigente que, pese a la vida práctica y ante las exigencias del éxito, desdeña la doblez y no se pliega a compromisos. Cavour es en cambio la política eterna, que pliega los medios al fin y opera sobre la realidad tal cual es», y aun reconociendo que el primero se contó entre los vencidos y el segundo fue el gran vencedor, se pregunta si no fueron «la alta inspiración moral y la absoluta lealtad de conducta de

5. M. D'Azeglio, *I miei ricordi*, edición de A. M. Ghisalberti, Einaudi, Turín 1949, p. 475.

6. G. Tesio, «Presenza di d'Azeglio in alcuni scrittori piemontesi della Nuova Italia», en *Critica letteraria*, III (1975), n.º 9, pp. 771-94.

D'Azeglio las que dieron los mejores frutos, incluso políticos»[7]. Y ¿qué decir del generosamente hiperbólico Valdo Fusi que comienza así su libro (póstumo) sobre Turín: «La historia de la ciudad, en los primeros mil quinientos años, no figura entre las más deslumbrantes, pero desde que Manuel Filiberto la asciende a capital de su ducado se convierte en una fábrica, una fábrica que ha dado productos, casi todos irreprensibles, y una obra maestra: Massimo d'Azeglio»?[8].

La verdad es que entre piamontesismo y despiamontización no siempre hay pugna. Depende. Está el piamontesismo mezquino, caricaturesco, que desconfía de lo distinto porque no llega a entenderlo y lo teme, y está el piamontesismo que se refuerza, se afianza, se alza en la comparación con los otros «ismos» regionales o nacionales, porque, consciente de sus virtudes mas también de sus vicios, no exalta las primeras, sino que las practica, no excusa los segundos y casi se complace en ellos aunque se esfuerza por superarlos. Para el primero, Italia no se ha «piamontizado» lo bastante, por usar en sentido positivo un verbo que se lee en el *Curso sobre los escritores políticos italianos y extranjeros* de Giuseppe Ferrari, pero con una connotación negativa[9]. Piénsese en un Thovez, que escribe: «... me ratifico cada vez más en mi vieja idea de que los piamonteses podrían ser los mejores estadistas italianos, pues son, en general, hon-

7. F. Burzio, «Azeglio e Cavour», en *Piemonte,* Teca, Turín 1965, p. 265.

8. V. Fusi, *Torino un po',* Mursia, Milán 1976, p. 9.

9. En el índice de la Lección XVII del *Curso* (1862) se lee: «Primeras tentativas de piamontizar Italia con los pretextos de la unidad y la federación».

rados, prudentes, fríos y de sólidas convicciones, enemigos de la simulación y la retórica, que es la peste de todos los italianos de las regiones meridionales»[10]. El segundo sabe ver los límites y defectos de esta expansión piamontesa, que ha sido sólo militar y burocrática y no también intelectual, y para invertir su curso emprende el descubrimiento de sus glorias literarias, de donde nace el mito de Alfieri poeta civil. (De este mito hablé a propósito de Gobetti y Calosso, y de su distinto modo de interpretarlo, el primero piamontesista convencido pero no quejumbroso, el segundo irónico antipiamontesista.)[11]. No se puede negar que la historia de la cultura piamontesa ha estado continuamente atravesada, y casi herida, por cierta sensación de inferioridad frente al esplendor de las letras y las artes de que se enorgullecen otras regiones de Italia, y roída por la ambición de recuperar el tiempo perdido y disputar

10. Tomo este pasaje del art. de Tesio cit., p. 779. Un piamontesista como Arrigo Cajumi tenía que ser sensible a estos humores de Thovez. En el prólogo a la edición de *Il pastore, il gregge e la zampogna* [«El pastor, el rebaño y la zampoña», de Enrico Thovez], publicada por Francesco de Silva (Turín 1948), escribe que Thovez, como piamontés, estaba «libre de ciertos pesos o gravámenes hereditarios que un toscano o un boloñés soporta inevitablemente, y hasta le sirven de acicate. Bien mirado, justamente en Baretti, y después en Alfieri, se encuentran análogas tomas de posición contra el espíritu académico y el gusto retórico exaltados por la tradición, en especial por la toscana. La *Frusta* [*La Frusta letteraria*, o «El azote literario», revista de Giuseppe Baretti] no está demasiado lejos del *Pastore*... Ambos moralistas rudos, escuetos, severos, fustigan los vicios eternos, la charlatanería de la raza, la gentualla del siglo en el que viven» (p. XXIII).

11. N. Bobbio, «Umberto Calosso e Gobetti», en *Italia fedele: il mondo di Gobetti*, Passigli, Florencia 1986, pp. 189-203.

esa primacía, llegado el momento en que podía considerarse cumplida la misión histórica que el destino había asignado a esta tierra fronteriza. En un ensayo sobre la *Literatura del Risorgimento en el Piamonte*, aparecido en 1898, Giovanni Cena, tras haber hecho un rápido recorrido de Baretti a Tarchetti con objeto de concluir que el Piamonte no tiene nada que envidiar a otras regiones italianas, atisba los síntomas de su renacimiento literario y se pregunta: «¿Corre, pues, por esta fría tierra, que con su carácter cerrado y rudo y su régimen concentrado y férreo se había mostrado sorda tanto tiempo a las llamadas de la poesía y el arte, un despertar de genialidad?». La respuesta es afirmativa: el Piamonte, responde Cena, quizás tenga reservada aún una misión, «insuflar, como insufló en toda la vida italiana, también en el arte, una corriente sana y vital, acaso un poco áspera, mas llena de energías originarias, que lleve a la atmósfera corrompida por perfumes embriagadores y artificiales las emanaciones de las pingües praderas y de los bosques de montaña»[12]. Relampagueaba en estas palabras la esperanza de que la primacía intelectual del Piamonte fuese la natural coronación de su primacía civil.

He citado este pasaje porque expresa muy bien el espíritu de desquite de quien pretende levantarse tras haber estado mucho tiempo bajo el yugo ajeno. Mas creo que nadie puede afirmar en conciencia que esa esperanza se haya realizado, la esperanza de que la tarea del Piamonte consistía en insuflar «una corriente áspera y vital» a la literatura italiana, y todavía menos si se pien-

12. G. Cena, *Letteratura del Risorgimento in Piemonte*, Librería Roux de Renzo Streglio, Turín 1898, p. 251.

sa en el «muchacho tierno y antiguo» que fue indudablemente el mayor poeta piamontés del nuevo siglo. Este muchacho, *un peu antique et tendre* —así Francis Jammes, a quien Gozzano había calcado—[13] se me ha venido de repente a la cabeza cuando volví a ver en un volumen de la *Historia de Italia* einaudiana una bellísima fotografía del poeta, tumbado en una roca con un elegante traje de montaña, sobre el fondo de los Alpes nevados —el escenario admirable, que un buen piamontés no puede ignorar, desde el Breithorn al Castore—, solitario, doliente, absorto, melancólico. Nada que haga pensar en «emanaciones» de «pingües praderas y bosques de montaña». Un paisaje despejado y duro, y un joven cansado, casi exangüe, que se confunde con él, casi desaparece en él. Si hay un período en el que Turín estuvo al margen de los movimientos culturales que animaron y agitaron el país fue el primer decenio del siglo, la llamada época giolittiana. En el ensayo ya recordado, *Treinta años de historia de la cultura en Turín (1920-1950)*, contrapuse los treinta años cuya historia había trazado, de Gobetti a Pavese, a los treinta años siguientes, como el día y la noche, o mejor dicho como el mediodía y el crepúsculo. Pero si los hubiera comparado con los años precedentes habría tenido que expresar más o menos el mismo juicio.

Cabe hacer coincidir el comienzo del nuevo siglo con la aparición de *La Critica*. Al escribir su programa en noviembre de 1902, Croce, tras haber dicho que es preciso promover «un despertar filosófico general» explica, mortificado por el tosco positivismo, que él es idealista

13. De las notas de E. Sanguinetti a G. Gozzano, *Poesie*, Einaudi, Turín 1973, p. 202, nota 33.

porque «la filosofía no puede ser sino idealista». En el año 1903, verdadero *annus mirabilis* del «despertar», apareció, además de *Il Regno,* órgano del nacionalismo naciente, también *Leonardo,* cuyos directores no sólo se proclamaban, como todos recordarán, «deseosos de liberación, ansiosos de universalidad, anhelantes de una vida intelectual superior», sino también «paganos e individualistas, personalistas e idealistas» y donde, dentro de poco, Prezzolini escribiría: «Estamos hermanados aquí, en *Leonardo,* más por los odios que por los fines comunes», y entre esos odios enumeraba «provincianismo, erudición, arte verista, método histórico, materialismo, verdades burguesas y colectivistas de la democracia —todo ese hedor a ácido fénico, grasa y humo, sudor popular, ese chirriar de máquinas, ese ajetreo comercial»[14]. Que el idealismo de Croce no fuera el de los leonardianos —el primero era una teoría filosófica, el segundo un humor— no empece para que ambos representaran bien la reacción antipositivista que marcó, y no sólo en Italia, el tránsito del viejo al nuevo siglo, con las dos distintas aunque no siempre divergentes tendencias del espiritualismo (entiendo por «espiritualismo» la doctrina de la primacía del espíritu sobre la materia, según la cual hasta la naturaleza es espíritu y la historia humana se interpreta como historia del espíritu en sus diversas guisas) y el irracionalismo (con el cual entiendo todas las filosofías y pseudofilosofías de la primacía de la intuición sobre el concepto —Bergson— o de la acción sobre el pensamiento: las diversas formas de pragmatismo). No siempre divergentes, digo, e incluso

14. G. Prezzolini, «Alle sorgenti dello spirito», en *Leonardo,* I (1903), p. 4.

convergentes en cierto trecho del camino. Cuando, en un ensayo de 1905, titulado *A propósito del positivismo italiano,* Croce se jacta de no haber sido nunca positivista, lamenta el tiempo ya felizmente superado en el cual «los únicos filósofos cuya legitimidad se reconocía, y que estaban circundados de respeto, eran los que prometían, con gestos de sacamuelas arengando a la multitud sobre el birlocho cargado de frasquitos y cajitas, hacer filosofía en los "gabinetes", con "instrumentos" y con "máquinas"» y concluye que el positivismo le había parecido «una rebelión de esclavos contra el rigor y la severidad de la ciencia» [15], casi parece oír los ecos de los jóvenes a quienes, por no llamarles espiritualistas, podríamos llamar «espiritados» (que al fin al cabo también viene de «espíritu»). Y si no les hizo eco, en cierto tramo del camino pareció animarlos, al menos hasta el célebre ensayo de 1907 *Sobre un carácter de la más reciente literatura italiana,* en el cual se queja de que en literatura el místico haya sustituido al verista, y, en filosofía, el esteta al positivista. También es cierto que a partir de entonces Croce desarrolló su batalla filosófica en dos frentes, en el frente del positivismo y en el del irracionalismo y el activismo. Mas es preciso también reconocer que ganó sólo la primera, no la segunda. El positivismo fue desbaratado, mientras que esa época ha pasado a la historia —hablo de la historia universal y no sólo de la italiana— como la edad no del triunfo del idealismo sino de la destrucción de la razón.

15. Estas páginas se publicaron con el título «A proposito del positivismo italiano. Ricordi personali», primero en *La critica,* III (1905), pp. 169-72, y después en la colección de ensayos *Cultura e vita morale, Intermezzi polemici,* Laterza, Bari 1914, pp. 45-50. El pasaje citado está en la p. 44.

Pues bien, Turín había sido en los últimos años del siglo la ciudad más positivista de Italia. No me refiero tanto al positivismo como filosofía (hablo de Ardigò y su escuela, que se merecían los vapuleos de Croce y de Gentile), cuanto al uso que se fue propagando, y que constituyó el efecto más importante y duradero del positivismo, del método científico al estudiar problemas, como los concernientes al hombre y su historia, tradicionalmente reservados a la especulación filosófica. Es un hecho que en Turín el idealismo filosófico no arraigó. Por los años en que el idealismo llegó a ser la filosofía dominante, Turín se mostró refractaria a la nueva escuela. No digo que no hubiera una filosofía turinesa (a finales de siglo estaba aún vivo el giobertismo, con la última ola de los ideales del *Risorgimento*, en personajes como Giuseppe Carle, pero se trataba de una filosofía en extinción). Digo que la poca filosofía que hubo no fue idealista. Los tres filósofos piamonteses, Zino Zini (turinés no de nacimiento sino de adopción), Piero Martinetti y Annibale Pastore son los tres, con respecto a la historia de la filosofía italiana del siglo XX, excéntricos, y han permanecido, quien por una razón quien por otra, aislados, incluso Martinetti, cuyo pensamiento fue el que tuvo mayor resonancia de los tres[16]. Una revista de cultura militante como *La Voce*, que si no estaba inspirada del todo por el idealismo sirvió de puente entre los dos principales filósofos idealistas y los jóvenes intelectuales en busca de guías espirituales, habría sido totalmente inconcebible en una ciudad como

16. Sobre la fortuna de Martinetti, remito al fascículo de la *Rivista di filosofia*, LXXXIV, n.° 3, diciembre de 1993, a cargo de P. Rossi, que incluye también un artículo mío, «"Martinettismo" torinese» (pp. 329-39).

Turín. La influencia crociana llegó también allí, pero más adelante, en los años del nuevo «despertar», y se exteriorizó no ya en la filosofía sino en la crítica literaria con Fubini y Sapegno, en la historia antigua y moderna con Rostagni y Chabod, en la crítica musical con Mila, por no hablar del aliento ético de un Gobetti y un Ginzburg que en Croce, maestro de vida moral, se inspiraron.

Turín fue, pues, quizás la ciudad más positivista de Italia, cabalmente en el sentido en el que la rabiosa reacción anticientífica de comienzos del siglo (que fue reacción propiamente dicha, o sea «reaccionaria») percibía en el positivismo, por retomar las palabras del joven Prezzolini, un «hedor a ácido fénico, grasa y humo, sudor popular, chirriar de máquinas», el intento, escarnecido por Croce, de hacer filosofía con los «instrumentos» y con las «máquinas». Hoy, tras el maravilloso o monstruoso desarrollo de la ciencia en este siglo, es fácil, demasiado fácil, mirar de abajo arriba —desde una altura que casi da vértigo— aquellos primeros ensayos. Mas nadie puede negar que a través de esos ensayos debía pasar, habría pasado, el progreso civil de una nación. No entro en detalles que son en gran parte conocidos (me refiero a los escritos de Luigi Bulferetti, y pienso sobre todo en el libro *Las ideologías socialistas en Italia en la época del positivismo evolucionista*, 1951) y que han sido ilustrados con especial atención a la universidad por Claudio Pogliano, otro joven estudioso de historia turinesa, en un ensayo sobre la cultura en Turín en los últimos decenios del siglo[17]: la escuela médica con Moleschott, Pacchiotti, Bizzozero, Angelo Mosso,

17. C. Pogliano, «Mondo accademico, intellettuali, professione sociale dall'Unità alla guerra mondiale», en *Storia del movimento operaio, del socialismo e delle lotte sociali nel Piemonte*, dirigida por A. Agosti y

la antropología criminal de Cesare Lombroso, en las ciencias sociales el Laboratorio de Economía Política fundado por el apuliense Cognetti de Martiis en 1893; la aparición en 1894 de la *Riforma Sociale*; la editorial Bocca, llegada a la tercera generación. Quien hojee los viejos catálogos de Bocca encontrará en ellos la flor y nata de la cultura positivista italiana y extranjera, de Sergi a Niceforo, de Marchesini a Loria (el cual, aun no siendo turinés, enseñó durante años en la Universidad de Turín), de Mach a Gumplowicz. La universidad turinesa fue el baluarte de la escuela histórica en la crítica literaria, considerada y combatida como expresión del positivismo en literatura[18]. La derrota del positivismo como filosofía y el rápido triunfo de sus adversarios no impidieron, por lo demás, que en Turín naciera con el gran matemático Giuseppe Peano una orientación de filosofía científica, sobre la base de la crítica de los fundamentos de la matemática, que sirvió de inspiración, según sus propias declaraciones, a uno de los fundadores de la lógica moderna, Bertrand Russell. Y no es fruto del azar que el renacimiento del positivismo en forma de neopositivismo se

---

G. M. Bravo, vol. I, *Dall'età preindustriale alla fine dell'Ottocento*, De Donato, Bari 1979, pp. 477-544. Del mismo autor, «Cognetti De Martiis. Le origini del Laboratorio di economia politica», en *Studi storici*, XVII (1976), pp. 139-68. Sobre estos temas véase asimismo: E. Gravela, *Giulio Bizzozero*, prefacio de N. Bobbio, postfacio de M. U. Dianzani, Allemandi, Turín s. a. [pero 1989].

18. Véase ahora el volumen de VV. AA., *Cent'anni di «Giornale storico della letteratura italiana»*, Loescher, Turín 1985, que recoge las actas del Congreso celebrado en Turín, en el aula magna de la Facultad de Magisterio, los días 5, 6 y 7 de diciembre de 1983, que se abren con una intervención mía, «Il "Giornale storico" e la cultura positivistica» (pp. 1-16).

haya producido en Turín gracias a un discípulo de Peano, Ludovico Geymonat, cuya primera obra, aparecida en 1931 —en la editorial Bocca, naturalmente— estaba dedicada a *El problema del conocimiento en el positivismo* y fue acogida en el ambiente académico, ya saturado de idealismo, como una rareza si no incluso como una aberración[19]. Diríase que en la cultura turinesa nunca ha faltado una corriente subterránea de positivismo: una corriente que durante mucho tiempo no salió a la luz del sol, para reaparecer después de la guerra en un clima totalmente cambiado, en un ambiente cultural que trataba de ensanchar sus horizontes, en Turín, su ciudad de origen, con el Centro de Estudios Metodológicos que tuvo en Geymonat su principal inspirador y promotor.

Con respecto a este filón tan típicamente subalpino de filosofía y ciencias positivas, con el nuevo siglo mudó también el modo de concebir la tarea de los intelectuales. Lo ocurrido a mediados de siglo con Cattaneo, cuya viva voz se había visto sofocada entre giobertismo y hegelianismo, ocurrió a finales de siglo con el positivismo (y ocurrió en años más recientes con el neopositivismo).

---

19. Sobre el itinerario intelectual de Geymonat, véase M. Quaranta y B. Maiorca, *L'arma della critica di Ludovico Geymonat*, Garzanti, Milán 1977 (que incluye también la bibliografía completa de sus escritos). La actualización de la bibliografía ha aparecido en el libro de VV. AA., *Scienza e filosofia*, edición de C. Mangione, Garzanti, Milán 1985, pp. 821-54. Cfr. asimismo L. Geymonat, *La società come milizia*, edición e introducción de F. Minazzi, Marcos, Milán 1989, y L. Geymonat, F. Minazzi, *Dialoghi sulla pace e la libertà*, con un «Saggio sulla moralità di Geymonat partigiano» de F. Minazzi y un apéndice con documentos inéditos y raros, Cuen, Nápoles 1992. Sobre Geymonat: VV. AA., *Omaggio a Ludovico Geymonat*, Muzzio, Padua 1992, y N. Bobbio, «Ricordo di Ludovico Geymonat», en *Rivista di filosofia*, LXXXIV (abril de 1993), n.° 1, pp. 3-19.

La restauración filosófica repuso con todos los honores, con Gentile a la cabeza, la figura del intelectual mentor de la nación. Era una tarea que se presentaba como continuación del programa posresurgimental de la Italia hecha y los italianos por hacer. A los jóvenes estetizantes de *Hermes*, que querían realzar «el valor de la vida, de la raza, del trabajo y del empeño», respondían dos fundadores de *Leonardo*, que al dar vida a la revista aspiraban a «despertar y transformar almas». Corradini anunciaba, al publicar *Il Regno*, que iba a contribuir a «volver a alzar las estatuas de los altos valores del hombre y de la nación ante los ojos de quienes resurgen». En las primeras páginas de *La Voce*, Giovanni Amendola ensalzaba a los que en los últimos años «han tratado de diversas maneras de llamar la atención de los italianos sobre la importancia de la vida del espíritu». Prezzolini resumía su programa con estas palabras: «[La nueva revista] quiere educar más bien a elegir un partido que enseñar cuál es el partido que se debe elegir; formar capacidades políticas más que hacer una política». Gentile pronunciará durante la guerra y después de ella sus discursos a la nación italiana. La concepción de la función del hombre de ciencia y de cultura que tuvieron los que habían dado vida a laboratorios científicos, fueran de biología o de psicología o economía, era completamemente distinta: el hombre de ciencia estaba llamado a hacer investigaciones útiles para el progreso social. La idea del intelectual que tenían ante los ojos no era la del educador sino la del reformador. Quien más y quien menos, todos se volvieron a la «cuestión social». Una cita al azar. Bizzozero, profesor de la Facultad de Medicina, dirigió a los jóvenes estas palabras en un discurso inaugural del año académico 1883-1884:

«Vosotros oís, y oiréis cada vez más, hablar de cuestiones sociales. Nuestro tiempo, tiempo de libre discusión, ha sacado a flote bastantes... Recordad que ésta de la que yo os hablé (se trataba de la defensa de la sociedad contra las enfermedades infecciosas) es la primera de las cuestiones sociales, porque afecta a todas las clases y a todos los individuos... encontraréis coligadas contra vosotros las fuerzas de la ignorancia, del mercantilismo, de los prejuicios, de la inercia. No importa: ¡estudiad, combatid, perseverad!»[20].

A través del interés por la cuestión social muchos literatos y científicos se acercaron al socialismo, hasta tal punto que a menudo se ha hablado irónicamente, a propósito del clima cultural turinés de finales de siglo, de un socialismo de los profesores, que sin embargo nada tenía que ver con el socialismo de la cátedra, tan doctrinario éste cuanto dictado aquél por un espontáneo, si bien en algunos efímero, impulso del corazón, ni mucho menos con el socialismo revolucionario que a través de Marx había llegado a Antonio Labriola (también profesor). El socialismo de los profesores turineses era el socialismo evolucionista. Por aducir uno de los ejemplos más conocidos, Arturo Graf, al renovar la suscripción a la *Critica Sociale* el 1 de enero de 1892, declaraba aceptar «toda, en sus fundamentos, la doctrina socialista», aun esperando la ineluctable obra de la «ley de la evolución»[21]. Positivismo y socialismo evolucio-

20. Tomo este pasaje del art. de Pogliano cit., p. 505.

21. De G. Bergami, «Arturo Graf e il socialismo torinese delle origini», en *Almanacco piemontese*, Viglongo, Turín 1978, p. 28. Cfr. también G. de Liguori, *I baratri della ragione. Arturo Graf e la cultura italiana nell'età del positivismo*, Lacaita, Manduria 1986.

nista habían nacido juntos, por lo demás, y desaparecieron, barridos por la ola restauradora del nuevo siglo, juntos. Sobre la debilidad retórica del socialismo reformador a comienzos de siglo se ha dicho todo lo malo que cabía decir. Prosperaron con el nuevo siglo el nacionalismo por un lado y por otro el socialismo revolucionario de origen soreliano, ambos con sus furores antidemocráticos. El propio Croce escribió que el horror hacia el positivismo había sido tal que «sofocó durante bastantes años hasta las tendencias democráticas que siempre habían sido connaturales a su ánimo»[22]. También en este aspecto faltó en el nuevo temple uno de los rasgos característicos de la cultura turinesa de final de siglo. En pocas palabras: la cultura turinesa había sido predominantemente positivista y socialistizante. La cultura dominante en la Italia del siglo XX fue antipositivista y antisocialista. En 1931 Carlo Rosselli escribirá que «La nueva generación [a la cual él, nacido en 1899, pertenecía] totalmente idealista, voluntarista, pragmatista, no entendía el lenguaje materialista, positivista y cientificista de los viejos»[23].

En el primer decenio del siglo Turín se convirtió en la primera ciudad industrial de Italia. En los umbrales de la nueva era su contribución a la historia de nuestro país no fue la creación de una revista sino la fundación de la Fiat. Se ha dicho que la inteligencia italiana no estuvo a la altura de la tarea de escoltar el desarrollo económico del país con una cultura adecuada a los tiempos,

22. B. Croce, *A proposito del positivismo italiano,* cit., p. 45.

23. C. Rosselli, *Socialismo liberale,* nueva edición con introducción de N. Bobbio, a cargo de J. Rosselli, Einaudi, Turín 1979, p. 47.

esto es con una cultura de país industrial moderno, y que la política practicada por el nada intelectual Giolitti fue, con respecto a las necesidades de un país en transformación, más avanzada que la propugnada por los intelectuales de nota[24]. Como todas las afirmaciones demasiado tajantes, tampoco ésta puede aceptarse sin muchas distinciones. Es cierto que la época giolittiana, la época en que se inició nuestro primer proceso de modernización, fue en literatura la época del decadentismo, del esteticismo, del crepuscularismo. Mientras Turín se estaba convirtiendo en la primera ciudad industrial italiana, Gozzano iniciaba su primera colección de versos cantando: «¡Oh, la caricia / de la hierba! No anhelo / más que la virtud del sueño: / la inconsciencia». El Mundo le parecía una cosa «llena toda / de luchas y tratos vortiginosos», donde los hombres estaban «empujados por quimeras / vanas, divididos y subdivididos en opuestos / grupos, tendentes al odio y a los golpes: / al igual que hay hormigas rojas / al igual que hay hormigas negras...» (que era un modo de mirar la lucha de clases con aristocrática indiferencia). Y Turín le parecía una «ciudad propensa a los placeres», ¡y el tiempo en que así la sentía y veía, «suave y somnoliento»!

La carencia de una cultura industrial moderna fue común por aquellos años tanto al movimiento obrero como a la clase de los nuevos industriales, es decir a cuantos, de una y otra parte, hubieran necesitado, si bien por distintas razones, ideas nuevas y directrices ideales. El primero no tuvo en Turín más fuerza creativa que en

24. Es la tesis sostenida por A. Asor Rosa, *Storia d'Italia,* IV, *Dall'Unità ad oggi,* tomo II, *La cultura,* Einaudi, Turín 1975, en especial el cap. «L'età giolittiana», pp. 1099-311.

otros lugares: allí languideció el marxismo incluso en su versión evolucionista acogida por el reformismo, mientras que el socialismo revolucionario nacido en Nápoles llegó tarde y de rebote. El grupo de jóvenes turineses que fundará después de la guerra una nueva revista de «cultura socialista», *L'Ordine Nuovo*, cuyo primer número aparecerá el 1 de mayo de 1919, disparará sus dardos más venenosos contra la pobreza cultural del viejo socialismo, que había sido incapaz de renovarse y había aprisionado la acción en fórmulas que la paralizaron y distorsionaron. Los adversarios, esto es los empresarios, aunque dieron vida en 1906 a la Liga Industrial, no aportaron sino una «escasísima» contribución a la elaboración ideológica[25]. Fueron organizadores, «realizadores», como se decía: vale más la práctica que la gramática, más mano dura que cabeza. Nos lo confirma un hermoso artículo de Luigi Einaudi, *Piamonte liberal*, del 14 de octubre de 1922, que lamenta «el aborrecimiento de las teorías» propio de los liberales turineses, para los cuales el liberalismo se ha convertido en un estado de ánimo, más negativo que positivo, y lo achaca a «cierta repugnancia por el trabajo intelectual», tanto más singular cuando se la compara «con el fervor de estudios que recorrió el Piamonte en el período glorioso de preparación desde 1826 a 1848»[26].

25. Según G. Baglioni, *L'ideologia della borghesia industriale nell'Italia liberale*, Einaudi, Turín 1974, p. 491. Véase ahora F. H. Adler, *Italian Industrialists from Liberalism to Fascism. The political development of the industrial bourgeoisie, 1906-1934*, Cambridge University Press, Nueva York 1995.

26. Aparecido inicialmente en *Il Corriere della Sera*, 14 de octubre de 1992, y ahora en *Cronache economiche e politiche di un trentennio*, vol. VI, Einaudi, Turín 1963, pp. 889-96.

En ese mismo artículo Einaudi cuenta una anécdota de Giolitti sobre la que volverá más veces. A su pregunta de cuál sería el remedio más eficaz contra la agitación y los desórdenes, después de los trágicos sucesos del 98, Giolitti contestó con dos palabras que nunca se le fueron de la cabeza: *governé bin*, gobernar bien. «Lo cual no quiere decir —comenta Einaudi—, en el genuino piamontés de nuestra provincia de Cuneo, dar una importancia nacional al gobierno del Estado, gobernar en el sentido de Bismarck o de Cavour, sino administrar con tacto, con sabiduría, con competencia.» Para el economista aparentemente frío que era él, aunque animado siempre por el ideal ético de la libertad, gobernar bien era ya algo, pero no bastaba.

Era menester también tener ideas. «Es ya un vicio general de todos los políticos de todas las regiones italianas el aborrecimiento de las teorías; es bien sabido que la acusación más grave que en el Parlamento pueda hacerse a un político es la de ser un "teórico". Los "profesores" que desempeñan cargos tratan de hacer olvidar esta cualidad suya, absteniéndose de todo alarde de doctrina y fingiéndose en la medida de lo posible ignorantes y "prácticos"»[27]. No cabe la menor duda de que Einaudi pensaba en sí mismo al escribir estas palabras. Pese a su intensa y apasionada participación en la vida política del país, siguió siendo toda su vida un «profesor», un aborrecido «teórico». Enseñó desde la cátedra (la mayoría de sus escritos teóricos nacieron de las clases que dio durante décadas en la Universidad de Turín), a través de *Il Corriere della Sera*, del que fue uno de los más asi-

27. Art. cit., p. 821.

duos y regulares colaboradores durante más de veinte años, y también cuando llegó a ser el primer presidente de la República Italiana, como resulta evidente para cualquiera que lea esa mina de reflexiones juiciosas y de útiles consejos que es *El escritorio del presidente*. Ya se ha convertido en una costumbre de los historiadores denominar al primer decenio del siglo la época liberal. La contribución del Piamonte a la época liberal no estribó sólo en haber sido cuna y escuela de su mayor artífice, el «demiurgo», como lo llamaría Burzio —el cual no era turinés pero sí autor del más incisivo ensayo sobre Giolitti que se haya escrito nunca, publicado en *La Ronda*—, sino también en haber sido cuna y escuela de quien sin duda ha sido el mayor teórico del liberalismo italiano, ese «profesor», justamente, que hubiera deseado también en la vida política más teoría y menos práctica (me refiero al liberalismo en el sentido clásico de la palabra, que incluye entre las varias libertades del individuo también la libertad de iniciativa económica). Justamente a comienzos de siglo, en 1900, Einaudi publica con sólo veintiséis años *Un príncipe mercader*[28]. El príncipe mercader es un atrevido, emprendedor e inteligente «capitán de industria» lombardo que creó en poco tiempo una floreciente industria textil en el Brasil y Argentina. El libro es un himno al empresario moderno, el elogio del hombre que se ha hecho a sí mismo, y termina con el consejo a las familias de no seguir orientando a sus hijos a las carreras burocráticas sino encaminarlos «a la fortuna por el camino de las industrias y el comercio».

28. L. Einaudi, *Un principe mercante. Studio sulla espansione coloniale italiana*, Fratelli Bocca Editori, Turín 1900.

Durante toda su vida Einaudi mantuvo dos o tres convicciones fundamentales que constituyen el núcleo de la doctrina liberal: la sociedad está compuesta por individuos y por ende toda sociedad será tanto más civilizada cuanto más responsables sean los individuos de sus propias acciones, o cuanto más responsables se les considere; los individuos se vuelven tanto más responsables cuanta más libertad se les deje para perseguir sus intereses y cuanto menos se interfiera el Estado; el progreso técnico depende de la incesante lucha entre individuos y grupos, de ahí la necesidad de que el Estado gobierne lo menos posible, ese poco que basta para impedir la violación de las reglas del juego. Cuando ya era inminente la dictadura, escribió un artículo para ensalzar la «belleza de la lucha»[29]. Desde las columnas de *La Stampa* primero y de *Il Corriere della Sera* después, desde las páginas de la *Riforma Sociale*, entabló una continua batalla para defender «los ideales de un economista»[30] (título que dio a un libro publicado en 1921), que eran a fin de cuentas los ideales de la libertad política y económica contra toda forma de autoritarismo estatal y de estatalismo económico, en defensa no sólo del empresario sino también del pequeño ahorrador, del campesino que defiende con uñas y dientes su insignificante pedazo de tierra, del obrero que lucha por mejorar su condición económica[31].

---

29. Así se titula el prólogo que Einaudi escribió para una colección de escritos inéditos, *Le lotte del lavoro*, publicada por Gobetti en 1924.

30. L. Einaudi, «Gli ideali di un economista», *La Voce*, Florencia 1921.

31. Resumo aquí brevemente el tema central de mi artículo «Il pensiero politico di Luigi Einaudi», en *Annali della fondazione L. Einaudi*, vol. VIII, 1974, pp. 183-215.

La literatura piamontesa, o mejor dicho piamontesista, nos ha transmitido un retrato del «homo pedemontanus» que nos resulta familiar: laborioso, leal, probo, de pocas palabras, reservado al expresar sus sentimientos, mesurado en sus gestos, obediente pero no servil, algo cabezota pero tranquilizante, un poco lento pero firme en sus principios. Cuyas máximas capitales son: *«Fa ël tò dover e chërpa»* («cumple con tu deber aunque revientes»), que es la traducción vulgar del kantiano imperativo categórico; *«A l'è question d'nen piessla»* («el secreto está en aguantarse»), que representa la quintaesencia de la sabiduría popular, de la gente que está más acostumbrada a recibir los palos de la diosa ciega que a darlos; *«Esageroma nen»* («¡No exageremos!»), o bien el sentido de los propios límites y la consiguiente desconfianza hacia quien pontifica. Einaudi fue un piamontés de raza, una encarnación perfecta del tipo. Lo describió admirablemente Gobetti: «El hombre, recién conocido, inspira sólida confianza. Despojado de cualidades decorativas, libre de las falsas actitudes —enfáticas o conciliadoras— que la sociedad convencional impone a quien se deja dominar por ella. Ejerce, sin teorizarla, una moral de austeridad antigua de elemental sencillez»[32]. Conque no sólo por su magisterio, la conciencia de cuya importancia crece año tras año, sino también por su carácter, cabe perfectamente considerar a Einaudi como el representante ideal de la cultura piamontesa de comienzos del XX, de esa época en que la gran cultura nacional hervía en otras partes.

32. P. Gobetti, «Il liberalismo di Einaudi» (1922), ahora en *Scritti politici*, Einaudi, Turín 1960, p. 323.

2. La última junta

Esta junta nuestra es, en muchos aspectos, normal. Normal, naturalmente, para vosotros, no para mí, porque es la última, justamente la última. La última de una larguísima serie que ha durado casi medio siglo. Digo «casi», si bien mi docencia universitaria comenzó en la Universidad de Camerino a finales de 1935. Pero en aquella universidad, pequeña como pequeña era la ciudad que la albergaba —una de las muchas «ciudades del silencio», situada en lo alto de un cerro, ceñida de murallas, donde se veían montañas nevadas casi todo el año, los Montes Sibilinos—, no se celebraban juntas de facultad, porque entonces los adjuntos no estaban admitidos a ellas y catedráticos había uno solo: Lello Gangemi, de ciencia de las finanzas, discípulo del entonces poderoso Alberto De Stefani, que había sido ministro de Finanzas en los primeros gobiernos de Mussolini. Como decano no por elección sino por decreto de la naturaleza, se veía en la estricta necesidad de convocarse solamente a sí mismo.

En Camerino permanecí tres años. Mi carrera de titular, aunque todavía como interino, empezó en Siena, donde estuve dos años, como sucesor del mucho más

conocido Felice Battaglia, llamado ese año a Bolonia, donde permaneció hasta el final de su carrera, llegando a ser incluso rector durante muchos años. El decano de la Facultad de Jurisprudencia de Siena era un docto y sagaz penalista, Ottorino Vannini, originario de Castel del Piano, a los pies del Monte Amiata, la tierra de Davide Lazzaretti, cuya singular y trágica historia conocía con pelos y señales*. Se inició entonces asimismo mi larga época de secretario de la facultad, al ser el más joven de los pocos titulares, no más de una decena. Fui también el último año, o quizás sólo unos meses, director del Círculo Jurídico, que era la biblioteca de la facultad y publicaba, y sigue publicando, una revista que se titula *Studi senesi.* Los dos cursos seneses no fueron para mí años de estudios jurídicos. Los dediqué casi exclusivamente a preparar la edición crítica de *La Ciudad del Sol*, de Tommaso Campanella, que luego publicó Einaudi en 1941.

Las funciones de secretario de la facultad, en las cuales nunca sobresalí pese a su largo desempeño, prosiguieron todo el tiempo que permanecí en la Universidad de Padua, desde 1940 a 1948, con alguna interrupción obligada, debida a los acontecimientos de la época, entre 1943 y 1945. El último decano que tuve en Padua, Enrico Guicciardi, administrativista, jurista de valía y excelente persona, me dictaba las actas, para mi gran satisfacción. Creo que son las mejores que han pasado a la historia con mi nombre. He de admitir que en los tres

* Davide Lazzaretti (1834-78), carretero, predicó en la zona del Amiata un cristianismo primitivo, impregnado de ideales comunistas. Lo mataron los *carabinieri* en el curso de una manifestación prohibida por las autoridades. *[N. de la T.]*

años que fui decano de esta facultad[1], entre 1973 y 1976, el ministerio me devolvía a veces las actas por defectos de forma. No tengo ninguna dificultad en hacer *in limine* una confesión: las juntas de facultad, en especial las presididas por mí, aunque no sólo éstas, siempre han sido una tortura en mi vida.

Pero ahora que sé que ésta es la última, justamente la última, me encuentro en el estado de ánimo, entre melancólico y añorante, de quien dice adiós a algo fundamental. Ese «algo» son en mi caso nada menos que cincuenta años de mi vida transcurridos enseñando, dando clases, a menudo dos asignaturas por año, haciendo un número incalculable de exámenes y participando en no sé cuántos tribunales de doctorado, por no hablar de los de oposición, una plaga de nuestro oficio. (Plaga de la que me alegro, entre tantas notas tristes, de verme ya completamente exonerado.)

De estos cincuenta años, la mitad los pasé en la Facultad de Jurisprudencia turinesa: llegué a finales de 1948 y la dejé por la Facultad de Ciencias Políticas, recién creada, en 1972.

Aquí he pasado los doce últimos años de mi carrera académica y el encontrarme con colegas por lo general mucho más jóvenes que yo me ha rejuvenecido, o al menos esa ilusión me hago, y he encontrado una cómoda atmósfera de mutua comprensión y de sustancial acuerdo en las cuestiones esenciales, como el modo de entender la relación entre profesores y estudiantes, la organización de la enseñanza, la mano tendida a la so-

1. La Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Turín. Véase el librito, edición del Departamento de Estudios Políticos, *A Norberto Bobbio. La Facoltà di scienze politiche*, Turín 1986.

ciedad que nos rodea. Aquí, sobre todo, los enseñantes, jóvenes y viejos, han abandonado el tradicional ceño académico. Me despido de todos vosotros despidiéndome de nuestro decano, el fraternal amigo Alessandro Passerin d'Entrêves, que fue el primer decano de la facultad, y a quien deseo aún largos años de vida y de trabajo[2].

Por lo demás, este adiós era esperado y en cierto sentido también presagiado. A cierta edad es menester irse. Resulta cada vez más difícil estar al día, seguir el movimiento cada vez más acelerado de las ideas, las agresivas novedades que nos llegan desde todas partes, en especial en una época como la nuestra en la que las corrientes de pensamiento se suceden con velocidad vertiginosa y son comparables con las modas, cabalmente tan efímeras como éstas. Estoy tranquilo porque considero rematada mi tarea. Lo que ha ocurrido el pasado mes de julio y me ha impedido retirarme definitivamente es sólo un coletazo, cuya cantidad de veneno aún no sé medir. Temo que sea mucha[3].

Espero, sin embargo, seguir estando en contacto con los jóvenes. Me encuentro muy a gusto con ellos, ante todo porque me ayudan a no envejecer más de lo fisiológicamente fatal, y también porque, a diferencia de muchas personas llegadas a cierta edad, no los envidio. Entre mis voces secretas no se encuentra la que canta: «¡Qué bella es la juventud!». Sé cuáles son las angustias del joven

---

2. Murió el 16 de diciembre de 1985. Para más noticias sobre su vida y sus obras, remito a mi «Ricordo di Alessandro Passerin d'Entrèves», en *Rivista di filosofia*, LXXVII, n.° 1, 1987, pp. 111-20.

3. Me refiero al nombramiento de senador vitalicio, deseado por el entonces presidente de la República Sandro Pertini y ocurrido el 18 de julio de 1984.

que sale del seno de la familia y se asoma a la vida. Nuestra juventud hubo de atravesar trágicos acontecimientos. Pero el futuro no me parece mucho más luminoso.

Habéis querido que esta junta fuera más memorable ofreciéndome la bibliografía de mis escritos, un volumen de 260 páginas, bien impreso, pese a las dificultades de semejante empresa, por lo que hay que elogiar al editor, Franco Angeli, que ha puesto a nuestra disposición su competencia y una gran solicitud[4]. Se trata de un homenaje concreto, no de meras palabras sino de cosas, de una cosa que se toca con las manos y se ve con los ojos, y está destinada a durar en el tiempo, al menos en alguna gran biblioteca pública o en la pequeña biblioteca privada de algunos amigos. Lo que tenía que decir sobre esta bibliografía, sobre sus méritos y mis inquietudes, lo escribí en el prólogo[5]. Cuando lo escribí todavía no había visto el libro. Ahora que lo tengo en las manos puedo decir que ha salido muy bien. Hablo, claro está, del aspecto externo, de la composición tipográ-

4. Se trata del libro *Norberto Bobbio: 50 anni di studi. Bibliografia degli scritti 1934-1983*, edición de Carlo Violi, que lleva como apéndice la *Bibliografia di scritti su Norberto Bobbio* preparada por Bruno Maiorca, Angeli, Milán 1984, publicado en la colección «Gioele Solari» del Departamento de Estudios Políticos de la Universidad de Turín, con la colaboración del Centro de Estudios de Ciencia Política Paolo Farneti. También en la editorial Angeli salió en 1990 la actualización (1984-88), edición de Violi y Maiorca. La primera bibliografía de mis escritos, referente a los años 1934-65, en edición del mismo Violi, fue publicada por el Círculo Jurídico de la Universidad de Siena. Véase ahora: *Bibliografia degli scritti di Norberto Bobbio 1934-1993*, edición de Carlo Violi, Laterza, Roma-Bari 1995, pp. XLII-489.

5. Ahora en este volumen, con el título *Para una bibliografía*, en las pp. 107 y ss.

fica, de la enorme cantidad de fichas recogidas y minuciosamente descritas, procedentes de diarios y revistas que parecen hechos adrede para substraerse a cualquier investigación, de los cuidadísimos índices finales. Como las guías de teléfono, las bibliografías son libros de consulta, no para leerlos página tras página. No pretendo que ésta sea tan útil como una guía de teléfono, mas para mí ha sido utilísima. Es como un diario, el diario que nunca escribí y que no escribiré nunca. Al ojearla paso revista a toda mi vida, salvo a la juventud, pues las primeras fichas son de 1934, cuando contaba ya veinticinco años, y salvo a los años venideros, los que aún me quedan por vivir. Pocos o muchos, no lo sé. Pero en el fondo es una cosa que no os concierne.

Por último, para demostraros que he escrito de veras todos estos libros y artículos fichados, le regalo a la facultad algunos de los aparecidos estos últimos años. Como veis, son un buen montoncito.

3. PARA UNA BIBLIOGRAFÍA

El final de mi carrera académica (1 de noviembre de 1984) coincide casi exactamente con mi septuagésimo quinto cumpleaños (nací el 18 de octubre de 1909) y con cincuenta años de actividad científica (1934-1984). No atribuyo ningún significado especial a este orden casual de acontecimientos necesarios, tomado cada uno en sí, pero mi «instinto de las combinaciones» (por usar una célebre categoría de uno de mis autores, Vilfredo Pareto) ha quedado satisfecho[1].

1. Con ocasión de mis setenta y cinco años salió, amén de la bibliografía, un volumen, *La teoria generale del diritto. Problemi e tendenze attuali. Studi dedicati a Norberto Bobbio*, edición de U. Scarpelli, Comunità, Milán 1983, con textos de S. Castignone, Amedeo G. Conte, S. Cotta, Enrico di Robilant, L. Ferrajoli, L. Gianformaggio, R. Guastini, M. Jori, G. Lazzaro, E. Pattaro, U. Scarpelli, G. Tarello, G. R. Carriò, A. Ruiz Miguel, J. Wróblewski. De un simposio celebrado en la Universidad de Turín entre el 18 y el 20 de octubre de 1984 salieron los ensayos que componen el volumen *Per una teoria generale della politica. Studi dedicati a Norberto Bobbio*, edición de L. Bonanate y M. Bovero, Passigli, Florencia 1986, con textos de L. Bonanate, P. Rossi, C. Cesa, U. Cerroni, E. Garin, R. Bodei, N. Matteucci, S. Veca, G. Pasquino y M. Bovero, que se cierran con una *Despedida* mía (pp. 243-53), ahora en este libro, pp. 123 y ss.

Cuando tuve en las manos las más de mil fichas recogidas con paciencia, precisión y admirable escrúpulo por Carlo Violi a lo largo de años de perseverante búsqueda, la primera impresión fue de susto. Nunca hubiera imaginado, escritor de nada fácil pluma como soy, incluso cuando escribo un artículo de periódico, haber acumulado en mi vida, una tras otra, tantas páginas de papel impreso. Han sido precisos, cierto es, cincuenta años. Mas el resultado es igual de sorprendente, puesto que, aun habiendo pasado buena parte de mis días pluma en ristre o ante el teclado de una máquina de escribir, entre 1935 y 1979, y también después, impartí uno o dos cursos universitarios al año tratando de no repetirme y tocando, pues, diversos temas monográficos, pronuncié innumerables conferencias en Italia y el extranjero, participé en no sé cuántos congresos (auténtica plaga de nuestro tiempo) sobre todos los temas posibles e imaginables, aporté mi contribución, no siempre de buen grado, lo admito, al rito de las mesas redondas y escribí, no revelo ningún secreto, una miríada de cartas. Reconozco que este resultado no hubiera sido posible de no habérseme concedido una vida privada serena y feliz que debo ante todo a mi mujer.

La impresión de susto depende también de que la bibliografía peca, a mi entender, por exceso. En esta época de comunicaciones de masas y de triunfo de lo efímero, en la cual abundan cada vez más, hasta resultar agobiantes, las invitaciones a expresar una opinión sobre los acontecimientos del día («en caliente», como dicen en la jerga), a hacer declaraciones en favor o en contra de una determinada medida en folios destinados a una vida brevísima, un día, pocas horas, usados y tirados como envases no retornables, que no dejan el menor

rastro ni siquiera en esos inmensos cementerios en que se han convertido las grandes bibliotecas nacionales, ¿era realmente necesario registrar todos los artículos de periódico, las muchas respuestas a entrevistas que se han localizado (aunque éstas aparezcan púdicamente en caracteres más pequeños), los escritillos diseminados en publicaciones que nacieron muertas y pronto resultaron imposibles de encontrar? Al criterio de la selección razonada, el autor de la bibliografía, acaso por la dificultad objetiva de hallar otro distinto, ha preferido el de la integridad, cuya consecución, que suele considerarse imposible, sería en este caso bien merecida por la tenacidad y sagacidad con que se ha aplicado.

Afortunadamente empecé a escribir con cierta constancia en los diarios a avanzada edad, a finales de 1976. El uso desmedido de las entrevistas, que los grandes estudiosos de la generación anterior a la mía, como Croce y Einaudi, de quienes se han publicado bibliografías ejemplares, no conocieron, se inició hace poco más de diez años. Una primera y tímida entrevista aparece en 1955 y otra en 1974, pero en 1975 y 1976 son ya seis o siete, en 1977 doce, en 1978 trece, en 1979 dieciocho. Por ello la bibliografía se ha inflado enormemente, si bien sólo en los últimos años. *Motus in fine velocior.* La media casi constante de unas veinte fichas anuales se desbarata a partir de 1976, cuando aparecen, con un sospechoso salto, 62 fichas, para aumentar hasta 75 en 1978. Dividida la bibliografía en cinco decenios, pasa de unas ochenta fichas en el primero a más de doscientas en el segundo y a casi trescientas en el tercero, desde el cual desciende a menos de doscientas en el cuarto para ascender vertiginosamente a más de quinientas en el quinto (y último, al menos por ahora).

Desearía que esta superabundancia no se interpretase como signo de la convicción de que a cada título corresponda un escrito merecedor de pasar a la historia. Por retomar la metáfora del cementerio, que me persigue, hasta los muertos sin gloria tienen derecho a una lápida, si bien al cabo de unos años ninguna mirada piadosa se posará en ella y las palabras grabadas se difuminarán hasta hacerse ilegibles. Ni mucho menos como un acto de vanidad (no deseado, por lo demás). Nunca sentí la tentación de escribir la historia o la crónica de mi vida, que sería de escaso interés. Nunca llevé un diario en el que el mínimo hecho cotidiano asume el valor de un acontecimiento. En resumen, nunca me tomé demasiado en serio. Y ésta es una de las razones de que no me dejara arrastrar a las polémicas personales, divertidas para los lectores pero que en nada benefician a los estudios. Tengo la costumbre, eso sí, de interrogarme (y de atormentarme), de dialogar conmigo mismo y de extraer de esta severa inquisición juicios generalmente nada benévolos. Hay dos categorías de personas: los satisfechos de sí y los nunca contentos. Yo pertenezco sin sombra de dudas al grupo de los segundos. El único libro que me apetecería escribir sobre mí sería algo parecido al ensayo de Croce, *Contribución a la crítica de mí mismo.* De haberlo escrito hubiera sido un libro sin falsas indulgencias.

Ante todo, aprendí a no ensoberbecerme a través de la comparación cotidiana con los grandes maestros del pensamiento, antiguos y modernos. Como bien saben cuantos han seguido mis clases, siempre insistí en la necesidad de escuchar la «lección de los clásicos», hasta el punto de haber leído, releído y comentado infinitas veces los mismos libros. Y fue una lección ante todo

para mí. En segundo lugar, he tenido entre manos un número inmenso de doctos volúmenes de estudiosos antaño celebrados o autocelebrantes, de los que no ha quedado el menor recuerdo salvo cuatro o cinco líneas en una enciclopedia. No me cuesta nada imaginar que, dentro de no muchos años, uno de los habituales rebuscadores de papeles, al encontrarse en las manos esta bibliografía, se hará la misma pregunta que se hacía don Abbondio al comienzo del cap. VIII de *Los Novios*: «¿Quién era éste?». Me considero, por último, perteneciente a la familia de los filósofos, una familia cuyo origen, cuya identidad e incluso cuya existencia se ha venido discutiendo durante siglos, y se discute todavía hoy, únicamente por haber tenido siempre profundísimo, hasta extraviarme, no sólo el sentido de la inmensidad del espacio («los infinitos mundos» de los que empezó a hablar Giordano Bruno y que ahora no puede ignorar ni el peor estudiante), sino también del tiempo, y por ende, con referencia al tiempo humano, de la historia, de esta historia que sabemos nacida hace millones y millones de años, y sin embargo finita, destinada a finalizar, y de cuyo remoto origen comenzamos a tener algún vislumbre aun sin saber nada de su dirección, suponiendo que tenga una, y de su final, del cual es cierto el hecho e incierta solamente la fecha. Entre mis voces interiores hay una que no me abandona, el canto de Leopardi: *A sí mismo*: «Murió el supremo engaño / de creerme yo eterno...».

No me corresponde a mí juzgar qué utilidad pueda tener esta bibliografía para los estudiosos. A mí me brinda vasta materia de reflexión para un balance final, tanto más necesario y obligado cuanto más le cueste com-

prender a quien eche una ojeada a la sucesión de las fichas, dispuestas cronológicamente y por orden alfabético dentro de cada año, y se pregunte dónde está, y si existe, un hilo conductor que las atraviese. Digo de inmediato que probablemente no haya tal hilo conductor. Yo mismo nunca lo busqué intencionadamente. Estos escritos son fragmentos de varios dibujos que no se superponen entre sí, y cada uno inacabado.

Para empezar, me resultaría complicado declarar quiénes han sido mis autores. Puedo enumerar una decena entre los cuales no sería fácil hallar convergencias de ideas o afinidades electivas. *Si parva licet,* Giambattista Vico, en una célebre página de su autobiografía, y aun habiendo señalado sólo cuatro, propuso un enigma todavía no resuelto por sus intérpretes, que siguen preguntándose por qué precisamente esos cuatro (para quien no los recuerde: Platón, Tácito, Bacon y Grotius). De mis diez, los cinco primeros son los mayores filósofos políticos de la Edad Moderna y por lo tanto representan una elección casi forzosa que no requiere mayores explicaciones, al menos hasta la ruptura de la tradición del pensamiento político racionalista realizada por Marx: Hobbes, Locke, Rousseau, Kant y Hegel. Para los cinco contemporáneos, que enumero no por orden cronológico sino conforme el orden subjetivo del tiempo en que me acerqué a ellos, Croce, Cattaneo, Kelsen, Pareto y Weber, cualquier intento de presentarlos como etapas de una sucesiva y progresiva iluminación sería, y hasta con excesiva claridad, una tranquilizante racionalización póstuma destinada a no engañar al lector. Cada uno de esos autores desempeñó su papel en distintos momentos de mi formación y con respecto a distintas orientaciones de mis estudios. La filo-

sofía de la historia, por arbitraria que sea, posee la fascinación de la grandiosidad; el mismo método, aplicado a las vicisitudes de una existencia aislada a la cual mal conviene pensar a lo grande, muestra toda su frágil inconsistencia. Es difícil conciliar el optimismo histórico de Croce (la historia es siempre historia de la libertad) con la antropología pesimista de Pareto (la historia es una sucesión de ciclos que se alternan sin orden aparente), el pragmatismo ilustrado de Cattaneo con el formalismo aséptico de Kelsen y con el vigoroso constructivismo histórico de Weber. De Croce, maestro de una generación que había rechazado el fascismo, aprendí a distinguir de una vez por todas el compromiso del hombre de estudios del inmediatamente político. Cattaneo me liberó definitivamente de la prisión de las estériles abstracciones filosóficas en las que suele enredarse la mente juvenil. Pareto, iconoclasta, escéptico apasionado, me ayudó a comprender los límites de la razón y al mismo tiempo el ilimitado universo de la locura humana. Debo a Kelsen haber accedido sin esfuerzo a un cumplido sistema de conceptos-clave para la comprensión realista (no ideologizada) del derecho, distinguiéndolo de su base social y de los valores que sucesivamente lo inspiran. De Weber, al fin, recibí estos últimos años una ayuda decisiva para replantear y reformular las principales categorías de la política.

Hojeando la bibliografía cabe establecer de inmediato una distinción entre los escritos pertenecientes a la cultura académica y los pertenecientes a la cultura militante. Entre los primeros son distinguibles a su vez los que encajan en la filosofía del derecho o en la filosofía política, predominantes los unos en la primera y más larga fase, los otros en la segunda, desde que dejé la en-

señanza de la filosofía del derecho, iniciada en 1935, e inicié en 1972 la de la filosofía política (aunque ya a partir de 1962 había simultaneado las clases de ciencia política con las de filosofía del derecho)[2]. Los escritos de filosofía política presentan mayor carácter histórico que los primeros, pues a menudo su objeto son filósofos del pasado, Hobbes, Locke, Kant, Hegel, pero no son propiamente escritos de historia del pensamiento político, pues su fin último estriba en definir y sistematizar conceptos que hubieran debido servir para la elaboración de una teoría general de la política.

Desde el punto de vista formal, la distinción fundamental es entre cursos universitarios y colecciones de ensayos. De los primeros, los que más éxito tuvieron son, en el ámbito de la filosofía del derecho, la *Teoría de la norma jurídica* (1958), la *Teoría del ordenamiento jurídico* (1960)[3] y *El positivismo jurídico* (2.ª ed., 1979), todavía utilizados hoy, y, en el ámbito de la filosofía política, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político* (1976). Entre las segundas, reeditadas más de

2. Mi trabajo en el campo de la teoría del derecho ha sido ya amplia y cuidadosamente documentado por Patrizia Borsellino, en un libro de reciente aparición, que registra 185 títulos con la correspondiente reseña, precedidos por una presentación que identifica y describe diversas fases de desarrollo de estos estudios (*Norberto Bobbio e la teoria generale del diritto. Bibliografia ragionata 1934-1982*, Giuffrè, Milán 1983).

3. Estos dos cursos fueron reeditados en un único volumen, con el título *Teoria generale del diritto* y un prólogo mío, fechado en agosto de 1993, por el editor Giappichelli, Turín 1993. Una amplia selección de mis ensayos de filosofía del derecho fue la preparada por R. Guastini, con el título *Contributi a un dizionario giuridico*, para el mismo editor Giappichelli, Turín 1993.

una vez, *Iusnaturalismo y positivismo jurídico* (1965), y *De la estructura a la función. Nuevos estudios de teoría del derecho* (1977), en el campo del derecho, y *De Hobbes a Marx* (1965) y *Ensayos sobre la ciencia política en Italia* (1969)[4], en el campo de la teoría política.

A la cultura militante llegué tarde. Pertenezco a una generación que salió adulta del fascismo, el cual no dejaba otras opciones que la apología o el silencio. Pero, a diferencia de muchos amigos de entonces que pasaron años de prisión en las cárceles o en los lugares de confinamiento, me volví a los estudios por vocación, no por necesidad. Mi colaboración en la revista de fronda *La Cultura*, publicada por el joven editor Giulio Einaudi, se limitó a una recensión de la edición laterziana, promovida por Croce, de *La lucha por el derecho* de Jhering, que entraba en el ámbito de mis intereses de aprendiz de filósofo. Los primeros intentos de escribir para el gran público laten en dos artículos aparecidos en el semanario *Il Tempo*, que se estaba renovando cautamente a la espera del inminente fin de la dictadura: «Individualismo y universalismo» (aparecido en mayo) y «Del mito a la utopía» (aparecido en agosto, durante los cuarenta y cinco días de Badoglio). El trabajo de varios años para una edición crítica de *La Ciudad del Sol* de Tommaso Campanella, aparecida en 1941, no fue fruto de una libre elección: sugerido por Leone Ginzburg, representó una tentativa de evadirme de los áridos estudios de teoría del derecho, aunque sirvió asimismo para liberarme definitivamente de la fascinación del pensamiento utópico. Mi primera etapa de escritor militante

4. Recientemente reeditados, con la adición de nuevos textos, Laterza, Bari 1996.

comprende dos o tres artículos aparecidos en periódicos clandestinos en la época de la Resistencia y mi colaboración en el diario turinés del Partido de Acción, *Giustizia e Libertà*, que vivió sólo unos cuantos meses, dirigido por Franco Venturi. Mi maestro ideal fue por esos años Carlo Cattaneo, que contra la filosofía de los eruditos había escrito «la filosofía es una milicia». Le consagré un estudio escrito entre la primavera de 1944 y la de 1945, en el tiempo libre de la actividad política clandestina, de noche, después del toque de queda que nos obligaba a permanecer encerrados en casa. Muchos años después recogí en un libro este texto, con otros sobre el mismo tema, y lo titulé *Una filosofía militante*[5].

Gracias al cotidiano choque contra el rostro diabólico del poder descubrí al final de la guerra la filosofía política de Hobbes, a quien me había acercado años antes al hacer la reseña, en 1939, de *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*, de Carl Schmitt. El estudio principal al que me dediqué tras la liberación fue la edición anotada de *De cive*, que apareció entre los primeros volúmenes de la colección de «Clásicos políticos» dirigida por Luigi Firpo para la Utet (1948)[6]. Invitado en 1946 por el rector de la Universidad de Padua, donde entonces enseñaba, a pronunciar el discurso inaugural del año académico en la Universidad liberada, lo dediqué a una reflexión sobre la formación del Estado moderno, «La persona y el Estado», que contenía ideas desarrolladas más adelante. Publicado únicamente en

5. N. Bobbio, *Una filosofia militante. Studi su Carlo Cattaneo*, Einaudi, Turín 1971.

6. Una colección de mis ensayos hobbesianos apareció con el título *Thomas Hobbes*, Einaudi, Turín 1989.

los *Anales de la Universidad,* pronto fue olvidado (incluso por mí)[7].

Los debates de actualidad política en los que he participado fueron esencialmente dos: el primero en los años cincuenta, en torno al problema de los derechos de libertad, que defendí impugnando la tesis de la contraposición frontal entre liberalismo y comunismo, sostenida por los intelectuales que militaban en el Partido Comunista; el segundo, en torno al tema de la teoría del Estado y la democracia en Marx, veinte años después, más o menos con los mismos adversarios aunque los interlocutores ya fueran otros. De ellos nacieron dos libros, *Política y cultura* (1953) y *¿Qué socialismo?* (1976), los únicos libros que, aparte los manuales universitarios, han tenido un vasto público. Estos últimos años he vuelto a menudo sobre el tema de la democracia en crisis o en transformación o en agonía o en imparable avance según los diversos puntos de vista: los correspondientes textos formarán parte de un próximo librito[8]. A consecuencia del segundo debate reanudé después de muchos años mi colaboración en periódicos diarios: los artículos están recogidos en parte en el libro *Las ideologías y el poder en crisis,* aparecido en 1981[9].

---

7. Pero ha sido reeditada recientemente con otros escritos de la época en el librito *Tra due repubbliche. Alle origini della democrazia italiana,* con una nota histórica de T. Greco, Donzelli, Roma 1996, pp. 72-86.

8. Publicado, con el título *Il futuro della democrazia. Una difesa delle regole del gioco,* Einaudi, Turín 1984.

9. Un segundo libro de artículos aparecidos en *La Stampa,* publicados entre 1981 y 1989, ha salido en la editorial La Stampa, Turín 1990, con el título *L'utopia capovolta,* con prólogo de Gaetano

Desde hace unos veinte años he dedicado buena parte de mis escritos de actualidad al tema de la paz y de la formación de una conciencia atómica. Sea por la novedad absoluta del tema, que pone en tela de juicio todas las filosofías de la historia tradicionales, sea por el modo en que lo traté, con grandes síntesis doctrinales, y por haber introducido por primera vez en él la metáfora predilecta del laberinto, considero fundamental en mi obra de ensayista el texto «El problema de la guerra y las vías de la paz» que, publicado en *Nuovi Argomenti* en 1966, constituye la primera parte del volumen del mismo título aparecido en 1979 y llegado ahora a su tercera edición[10].

Lugar aparte, aunque no marginal, ocupan mis escritos testimoniales: los trágicos tiempos que hemos atravesado y las terribles pruebas que hubimos de superar para volver a ser por fin hombres libres me llevaron tras las huellas de algunos protagonistas de quienes había sido discípulo o amigo. Los ensayos escritos en las más diversas ocasiones para recordarlos originaron hasta ahora dos libros que me son especialmente queridos, los únicos que desearía que me sobreviviesen: *Italia civil* (1964) y *Maestros y compañeros* (1984), título que tomé de una colección que se le había ocurrido a Fran-

---

Scardocchia. La siguió una segunda edición revisada con prólogo de Ezio Mauro, 1995.

10. Sobre el tema de la guerra y la paz ha aparecido una nueva colección de artículos y discursos, con el título *Il Terzo assente. Saggi e discorsi sulla pace e la guerra*, edición de P. Polito, Sonda, Turín 1989. Con motivo de la guerra del Golfo publiqué un librito que reúne varias intervenciones escritas durante el episodio, con una amplia introducción, Marsilio, Venecia 1991.

co Antonicelli para la editorial turinesa Francesco da Silva, activa entre 1943 y 1949. Un tercer volumen de esta serie, que saldrá un día de éstos, incluirá mis escritos sobre Gobetti[11].

Concluyo este repaso sin pretensiones e intencionadamente lleno de lagunas recordando aún dos escritos excéntricos que están, como los últimos citados, entre la historia y la autobiografía: el *Perfil ideológico del siglo XX* (1969), que compuse para la gran *Historia de la literatura* de Garzanti y del cual salió una edición revisada y aumentada en algunos capítulos en un curso universitario (1972), prácticamente desconocido para el gran público y hoy imposible de encontrar[12], y *Treinta años de historia de la cultura en Turín (1920-1950)*, publicación no venal de la Caja de Ahorros de Turín.

Por el índice analítico me entero de que el tema más tratado ha sido el de las relaciones entre política y cultura o de las diversas actitudes de los intelectuales frente al poder. Esta primacía se deriva en parte de mi asidua participación en la vida de la Sociedad Europea de Cultura, fundada por Umberto Campagnolo, que había incluido estatutariamente en el orden del día el problema de la «política de la cultura», y en parte de que me encontré caminando por una línea fronteriza incierta,

11. Apareció después con el título *L'Italia fedele. Il mundo di Gobetti*, Passigli, Florencia 1986.

12. Publicado luego en volumen, con añadidos, Einaudi, Turín 1986; y por último en Garzanti, Milán, 1990, con el añadido de dos capítulos de actualización, que prosiguen la narración desde 1945 a 1990. En 1995 salió la edición inglesa, con una introducción de Massimo L. Salvadori, Princeton University Press, por iniciativa de la Fundación Giovanni Agnelli.

mal trazada y por ende no siempre bien visible, entre la obediencia y la deserción, una línea que, precisamente por estar mal trazada, ha de ser redibujada de continuo según las épocas, las circunstancias, las amenazas y las lisonjas provenientes de los centros de poder[13].

Completa la bibliografía primaria, desbordante, como se ha dicho, la bibliografía secundaria, es decir la de los textos que me conciernen, mucho más enclenque, como era previsible, pese a la habilidad con que el encargado de edición, Bruno Maiorca, ha encontrado, casi podría decir desenterrado, los escritos más minúsculos y huidizos, escondidos en publicaciones de segunda o de tercera. En este ámbito no puedo silenciar mi deuda con el joven erudito español Alfonso Ruiz Miguel, quien no sólo ha recogido y traducido con una amplia introducción gran número de mis escritos, hasta completar un grueso volumen de 400 páginas (*Contribución a la teoría del derecho,* 1980), sino que ha escrito también una completa y doctísima monografía sobre mi obra, *Filosofía y derecho en Norberto Bobbio,* 1983, de la que se desprende un personaje que debería serme familiar aunque es tan imponente que me infunde respeto[14].

---

13. La mayoría de mis escritos sobre los intelectuales ha sido recogida, en edición de Franco Sbarberi, en el libro *Il dubbio e la scelta. Intellettuali e potere nella società contemporanea,* La Nuova Italia Scientifica, Roma 1993.

14. Posteriormente, en Italia, E. Lanfranchi, *Un filosofo militante. Politica e cultura nel pensiero di Norberto Bobbio,* Bollati Boringhieri, Turín 1989; VV. AA., *Notiziario,* VI, n.º 6, noviembre de 1989, Università degli Studi de Turín (publicación enteramente dedicada a mi octogésimo cumpleaños); P. Borsellini, *Norberto Bobbio metateorico del diritto,* Giuffrè, Milán 1991; P. Meaglia, *Bobbio e la democrazia. Le regole del gioco,* Edizioni Cultura della Pace, San Domenico

Termino esta recapitulación de mi vida con el recuerdo de Gioele Solari, que me encaminó hacia los estudios desde que, en mi primer año de universidad (1927-28), me guiara en una pequeña investigación sobre el pensamiento político de Francesco Guicciardini, y después me siguió paso a paso en los años siguientes, dándome una constante lección de rigor intelectual, de entrega a la enseñanza, de sencillez de costumbres y de libertad al juzgar hombres y cosas[15].

---

di Fiesole 1994; fuera de Italia, *Norberto Bobbio. Estudios en su Homenaje*, edición de la Universidad de Valparaíso dirigida por Agustín Squella, 1987; M.ª Ángeles Barrere Unzueta, *La escuela de Bobbio*, Tecnos, Madrid 1990; P. Anderson, «The Affinities of Norberto Bobbio», en *A Zone of Engagement*, Verso, Londres-Nueva York 1992, trad. it., *Al fuoco dell'impegno*, Il Saggiatore, Milán 1995; VV. AA., *La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio*, Boletín Oficial del Estado, Madrid 1994; J. A. de Oliveira Junior, *Bobbio e a filosofia dos Juristas*, Sergio Antonio Fabris Editor, Porto Alegre 1994.

15. Mi primer agradecimiento público, unido a un sentimiento de maravilla por la abnegación de que han dado muestras, así como a cierto sentido de culpa por la ingente labor a la que se sometieron desinteresadamente, ha de ir a los dos preparadores de la edición, Carlo Violi y Bruno Maiorca. Soy particularmente sensible a la prueba de amistad que me ha dado al tomar la iniciativa de esta publicación mi facultad, la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad de Turín, a la que doy las gracias en la persona de su decano, Gian Mario Bravo, y del director del Instituto de Ciencias Políticas «Gioele Solari», Filippo Barbano. También agradezco al Centro de Estudios de Ciencia Política «Paolo Farneti» su contribución, no solamente organizativa, a la publicación del libro. No ignoro las largas y pesadas horas que Luigi Bonanate, director de dicho centro, y Michelangelo Bovero, mi sucesor en la cátedra de Filosofía Política, ambos alumnos míos de la última generación, han empleado en la corrección de pruebas y la redacción del índice analítico: se lo agradezco sinceramente, al igual que a Piero Meaglia, que ha redactado el índice onomástico.

4. DESPEDIDA

Creedme, el más preocupado en este momento soy yo. Llevo dos días viviendo en esta atmósfera de discursos en la cual he sentido resonar mi nombre cien veces al día. Y además, aunque consiga dominarme, soy un ansioso. En una reciente entrevista publicada en *L'Europeo*, el entrevistador me preguntó al final: «¿Es usted, como aparenta, un hombre que domina sus pasiones?». Respondí: «Nada de eso: soy inquieto, inseguro, ansioso». Y agregué: «Muy distinto de lo que aparento. Como todos, por lo demás».

Se me ha pasado a menudo por la cabeza estos días la primera vez que asistí a una manifestación como la presente. Hace muchos años, debió de ser alrededor de 1930 o 1931. Era todavía estudiante. Se honraba a uno de nuestros maestros de la Facultad jurídica turinesa, Gino Segré, profesor de derecho romano: la ceremonia se desarrollaba en la vieja aula magna del edificio de *via* Po. Recuerdo perfectamente que el orador oficial era un gran romanista, y también un político prestigioso, ministro de Asuntos Exteriores en los dos gobiernos Nitti, Vittorio Scialoja. Otros oradores, Emilio Betti, también famoso romanista, y el último discípulo

de Segré, Giuseppe Grosso, jovencísimo entonces pero ya catedrático, que fue después durante muchos años mi decano en la Facultad de Leyes, amén de queridísimo amigo. El homenajeado, que entonces me parecía muy viejo, y sin embargo no era tan viejo como yo lo soy ahora, estaba palidísimo. Escuchaba en silencio y manifestaba una intensa emoción. Cuando hubo de tomar la palabra para cerrar la ceremonia, todavía lo tengo delante cual si hubiera sido ayer, parecía intimidado y cohibido. No muy distinto de como estoy yo en estos momentos.

Creo que será inútil decir cuánto se lo agradezco a todos los que aceptaron la invitación a participar en el congreso y a presentar una ponencia. No me pidáis que emita un juicio sobre éstas. Sería incapaz de hacerlo tan en caliente y tampoco sería oportuno. Puedo decir, eso sí, que todas las ponencias han sido, y lo serán aún más en el futuro cuando pueda releerlas con calma, importantes para mí, porque representan una especie de repaso general a mi actividad de estudio, en especial en los últimos años, y una extraordinaria oportunidad para un balance.

Digo de inmediato que no me dejo seducir por el zumbido oído estos días en torno a mi nombre. Como dije en el prólogo a la bibliografía de mis escritos [1], nunca me tomé demasiado en serio. Una de las razones por las cuales nunca me he tomado demasiado en serio estriba en que traté de tomar en serio a los otros, sobre todo a los jóvenes. Con los cuales busqué, cuando

---

1. Ahora en este libro, con el título *Para una bibliografía,* en las pp. 107 y ss.

pude, el diálogo. Digo «cuando pude» porque hubo años en que no fue nada fácil. Pero si a veces el diálogo se interrumpió, no siempre fue por culpa mía. Y si fue por mi culpa, reconozco mis arrebatos, mis impaciencias, mis encabritamientos, y me disculpo por ellos. Creo, empero, que me puedo considerar, sin demasiados forzamientos, un hombre dialogante.

Sobre todo nunca me tomé demasiado en serio porque tuve presente, como ya he dicho otras veces, la «lección de los clásicos». El trato con los clásicos me ha servido para no hablar ex cátedra, para no subirme a un pedestal, para no incurrir en el vicio, que veo a menudo difundido entre las personas de mi edad, de la vanidad.

Mi respeto a los clásicos ha llegado hasta tal punto que jamás me atreví, por retomar la conocida imagen, a subirme a sus hombros, enano sobre los hombros de los gigantes pero más alto sólo por encaramarme a ellos. Siempre tuve la sensación de que, de haberlo hecho, alguno habría tenido derecho a decirme, ligeramente molesto: «Hazme el favor, baja y ocupa tu lugar, que es a mis pies». Me ayuda si acaso otra metáfora, suscitada en mí por la afición a las muchas excursiones a la montaña hechas en compañía de mi mujer, primero con mis hijos y ahora con mis nietos: la del niño en la mochila a la espalda. El adulto marcha delante y marca el camino. La fatiga de la ascensión es sólo suya. El niño se deja llevar en la mochila y aunque a veces se duerma llega igualmente a la meta.

Tras estas frases introductorias no esperéis de mí un examen punto por punto de las ponencias[2]. La ampli-

2. Doy la lista de las ponencias presentadas en el congreso «Per una teoria generale della politica», celebrado en Turín del 18 al 20 de octubre, con motivo de mi septuagésimo aniversario: Luigi

tud y variedad de las contribuciones son tales que sería un acto de presunción por mi parte comentarlas sin antes haberlas examinado a fondo. Pero no me parece fuera de lugar esta observación marginal. Se me han dirigido, como era lógico, también algunas críticas. Me agrada que las críticas más pertinentes provengan de mis dos últimos discípulos, que son además los organizadores del congreso, Luigi Bonanate y Michelangelo Bovero. Las críticas siempre hacen reflexionar. Sobre todo las que vienen de quienes están más cerca de ti.

El tema sobre el que he pensado detenerme en estas observaciones finales es más general y atañe al propio objeto del congreso, cuyo propósito no es tanto poner en tela de juicio algunas de mis ideas sueltas cuanto redefmir y cicunscribir las áreas exploradas o rozadas por mí. Se han tomado en consideración tres áreas, como saben quienes han seguido los trabajos del congreso: «Los clásicos», entendiendo con ello los grandes

---

Bonanate, «Un labirinto in forma di cerchi concentrici, ovvero guerra e pace nel pensiero di Norberto Bobbio»; Pietro Rossi, «Max Weber e la teoria della politica»; Claudio Cesa, «La lezione politica di Hegel»; Umberto Cerroni, «Società e stato»; Eugenio Garin, «Politica e cultura»; Remo Bodei, «Riforme e rivoluzione»; Nicola Matteucci, «Democrazia e autocrazia nel pensiero di Norberto Bobbio»; Salvatore Veca, «Socialismo e liberalismo»; Gianfranco Pasquino, «"Crisi permanente" e sistema politico: una ricostruzione del pensiero politologico di Norberto Bobbio»; Michelangelo Bovero, «Antichi e moderni. Norberto Bobbio e la "lezione dei classici"»; Luigi Firpo, «La formazione dello stato moderno»; Alessandro Pizzorno, «Pluralismo e movimenti di libertà» (las intervenciones de Firpo e Pizzorno no están incluidas en las actas del congreso). Cfr. el volumen *Per una teoria generale della politica. Scritti dedicati a Norberto Bobbio*, edición de L. Bonanate y M. Bovero, Passigli, Florencia 1986. *Ibídem*, mi *Despedida* se encuentra en las pp. 241-53.

escritores de quienes me he ocupado preferiblemente; «Temas recurrentes», con referencia a los temas que reaparecen con mayor frecuencia en mis trabajos; «Problemas del presente», los problemas de actualidad en cuya discusión he intervenido a menudo.

Empiezo por la última área. En dos ocasiones entré de modo particular en el debate político de actualidad. Pese a la atracción por la cultura militante y por la «filosofía militante» (la expresión, que se remonta a Cattaneo, se ha utilizado como subtítulo de mi colección de ensayos sobre el gran escritor lombardo), la mayoría de mis escritos pertenecen a la cultura académica. La primera vez fue a comienzos de los años cincuenta, sobre el tema de las relaciones entre política y cultura, tema al que está dedicada la ponencia de Eugenio Garin. La segunda vez, en los años setenta, y por ende con un intervalo de casi veinte años, en el debate sobre democracia y socialismo y sobre la presencia o no de una teoría del Estado en Marx. A ello se han referido Gianfranco Pasquino, Salvatore Veca y en parte Pizzorno, cuya ponencia engloba también, por lo demás, el tema anterior. Veca comenzó su ponencia diciendo que gran parte de mis textos políticos podrían inscribirse bajo el signo del «qué». ¿Qué socialismo? ¿Qué democracia? ¿Qué libertad, qué igualdad? Se me ocurre que este hallazgo podría ser un buen título, bromista aunque no demasiado, para el propio congreso: ¿Qué Bobbio? En estos últimos años, empero, el tema que más me ha obsesionado es el de la paz y la guerra, sobre el cual habéis escuchado la ponencia de Bonanate.

En lo que respecta a la primera área, la de los clásicos, está claro que no quedaba otra opción. Por lo demás, cuando se preparó el programa del congreso, yo aún

no había escrito, y por lo tanto nadie podía conocerlas, las páginas de introducción a mi bibliografía, en las que hablo de mis autores[3]. No estaba muy seguro de si meter o no a Marx entre los clásicos: pero, aparte que hubiera destruido la hermosa simetría (no hubiera logrado encontrar un sexto entre los contemporáneos), no me considero un marxólogo. He leído y releído muchas obras de Marx, en especial las históricas y filosóficas, pero no he estudiado a Marx como a los otros autores enumerados. De esta enumeración el congreso ha elegido dos, y la elección no podía ser más pertinente: Hegel, por obra de Claudio Cesa, y Weber por obra de Pietro Rossi. El tema general sobre mi modo de entender lo clásico, con observaciones críticas que deberé tener en cuenta, ha sido tratado por Michelangelo Bovero. La ponencia de Luigi Firpo que abrió el congreso fue realmente introductoria también *ratione materias*, al desarrollar con nueva documentación el tema del origen del nombre «Estado».

Junto a los escritores políticos clásicos, los temas clásicos de la política, que han constituido la parte del congreso titulada intencionadamente, calcando uno de mis modismos habituales, «Temas recurrentes». Los cuales son, a fin de cuentas, los temas tradicionales tratados por la filosofía política, al menos a partir de la *Política* de Aristóteles. A saber: el problema de la relación entre sociedad y Estado, que es el tema de mi primer libro y constituyó el objeto de la ponencia de Umberto Cerroni; el problema de las formas de gobierno, tema de los libros tercero y cuarto, del cual se ocupó Nicola Mat-

3. En este mismo libro, en las pp. 112-14.

teucci en la ponencia sobre «Democracia y autocracia»; el problema de los «cambios», o sea del paso de una forma de gobierno a otra, que es el clásico tema del quinto libro, afrontado por Remo Bodei en la ponencia sobre «Reforma y revolución».

Si puedo permitirme señalar una laguna, ésta concierne al problema de las instituciones, o más concretamente al aspecto jurídico de los problemas políticos que han sido objeto de las diversas ponencias. Pero es comprensible: el congreso, promovido por la Facultad de Ciencias Políticas, se extiende a los temas tratados por mí en los estudios y en la enseñanza de la filosofía política en la última parte de mi vida, a partir de 1972. Pero no puedo olvidar que gran parte de mi vida docente transcurrió en facultades de derecho. Para ser exacto, y satisfacer una vez más lo que he llamado paretianamente mi «instinto de las combinaciones», a mis doce años turineses consagrados a enseñar filosofía política corresponden los veinticuatro de la enseñanza de filosofía del derecho, precedidos por los doce pasados en universidades distintas de la turinesa.

No puedo olvidar que algunos de mis últimos estudios están dedicados al problema de la relación entre poder y derecho, tema que considero también como la conclusión de esta doble experiencia, la de cultivar tanto la filosofía del derecho como la filosofía política, estudios de teoría política que se injertan en estudios precedentes de teoría del derecho. Probablemente faltó una ponencia confiada a un jurista. Pero en la Facultad de Ciencias Políticas las relaciones entre juristas y cultivadores de disciplinas políticas son, como todos sabemos, más bien difíciles.

Por expresar brevemente mi pensamiento sobre un tema que requeriría mucho más espacio, considero de-

recho y poder, con una metáfora que me es muy querida (y alguien ya lo ha señalado), como dos caras de la misma moneda, tanto que en el vértice o en la fuente es imposible distinguirlos[4]. Alguna vez he dicho, y lo repetí también recientemente, que en el origen *lex et potestas convertuntur.* Si nos situamos en el punto de vista del derecho, como ha hecho Kelsen con su teoría normativa, en el vértice se encuentra y no puede dejar de encontrarse la norma de las normas, o sea la norma fundamental; si nos situamos en el punto de vista del poder, en el vértice se encuentra, como ha aclarado la teoría política del Estado moderno, el poder de los poderes, o sea el poder fundamental o soberano. Al igual que la norma fundamental es la norma que sirve de fundamento a todas las demás normas y por encima de la cual no existe otra norma, así el poder soberano es poder que sirve de fundamento a todos los demás poderes y por encima del cual no existe otro poder superior. El propio ordenamiento, considerado como un orden jerárquico de normas, postula la norma fundamental; considerado como un orden jerárquico de poderes, postula el poder soberano. El contraste entre normativismo y decisionismo, del cual se ha vuelto a hablar en estos últimos años, también en Italia o quizás sobre todo en Italia, reproduce el contraste entre estos dos diversos modos de entender un ordenamiento, el mismo ordenamiento, que está hecho de poderes que crean normas y de normas que a su vez crean poderes, con un concatenamiento cuyo primer eslabón puede estar representado indis-

4. Cfr., en este libro, el capítulo 9, *Derecho y poder,* pp. 193-201, y en el capítulo 10, *Un balance,* las pp. 203-15.

tintamente, según la diferente perspectiva desde la cual se contemple el ordenamiento en su conjunto, tanto por la norma de las normas como por el poder de los poderes. En lo que a la diversidad de perspectivas atañe, ésta se deriva de opciones ideológicas o metodológicas sobre las cuales bien poco tiene que decir una teoría general.

El congreso ha sido titulado, un poco ambiciosamente, *Para una teoría general de la política*, con un título que indica más una serie de buenos propósitos que una sólida realidad. Tras haberme ocupado durante años de teoría general del derecho, juzgué llegado el momento de afrontar el problema de una teoría general de la política, mucho más atrasada que la primera. Mas a pesar de las benévolas consideraciones de un ponente, me quedé en el fragmento respecto de las partes, en el esbozo respecto de la totalidad. Formas diversas de este esbozo, en diversos grados de elaboración, se encuentran en la voz *Política* del *Diccionario de política*[5], en una *Introducción a la política* que escribí hace unos años para un libro colectivo, promovido por el Centro Italiano de Ciencias Sociales, libro que, pese a las prisas que me metieron para escribir mi contribución, nunca se publicó[6], y por último en la voz *Estado* de la *Enciclopedia Einaudi*[7]. En el primero de estos tex-

5. *Dizionario di politica*, dirigido por Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, Utet, Turín 1976, 2.ª ed., revisada y ampliada, 1983, de la cual es codirector Gianfranco Pasquino.

6. Aparecido después con el título *La politica*, en *La società contemporanea*, dirigida por V. Castronovo y L. Gallino, volumen 1, *L'ambiente, l'economia e la politica*, Utet, Turín 1987, pp. 567-87.

7. Ahora en N. Bobbio, *Stato, governo e società. Per una teoria generale della politica*, Einaudi, Turín 1985, pp. 43-125. En la segunda edición,

tos acogí y reconstruí la teoría de las tres formas de poder, el poder económico, el poder ideológico y el poder político; en el segundo, distinguí la política de la sociedad, del derecho y de la moral, respectivamente; en el tercero, en fin, notablemente más amplio, retomé y amplié los temas de los dos primeros.

Sólo en estos últimos años ha venido asomando un problema terminológico desconocido por nuestros predecesores: ¿teoría general *de la política* o *de lo político*? Omito la ulterior distinción, difícilmente traducible a nuestra lengua, entre *politics* y *policy*, es decir, entre *la* política en general como actividad encaminada en sentido lato al interés general, y *las* políticas, propuestas y decididas sucesivamente por los grupos que ejercen una actividad política. Hasta hace unos años el uso de «político» como sustantivo era casi desconocido. Creo que fue, si no introducido, sí divulgado por el mejor conocimiento de la obra de Carl Schmitt y por la traducción, que se remonta a 1972, del célebre ensayo *Der Begriff des Politischen.* Para hacer hincapié en el distinto significado que han asumido las dos palabras «política» y «político» (usado como sustantivo), llamo vuestra atención sobre el significado completamente nuevo asumido por la expresión reciente «autonomía de lo político» con respecto a la expresión tradicional «autonomía de la política». Con ésta nos referíamos al problema maquiaveliano, por así decirlo, de la distinción entre política y moral. Que la política sea o deba ser autónoma significaba que quien desarrolla una activi-

---

aparecida diez años después en la colección «Einaudi Tascabili, Saggi», el libro lleva un nuevo subtítulo: *Frammenti di un dizionario politico.*

dad política obedece a normas de conducta distintas de las de la moral, que otorgan licitud a acciones prohibidas por la moral, o viceversa. Cuando se empezó a hablar de «autonomía de lo político» se pretendió indicar el problema del todo diverso de la autonomía del poder político con respecto al poder económico, propuesto sobre todo en el ámbito del marxismo por quienes empezaron a darse cuenta de que la relación entre la estructura social (las relaciones de clase) y la base económica (el modo de producción), por un lado, y la superestructura política, por otro, no es tan estrecha como sostenía el marxismo vulgar. La confusión persiste, de todos modos, y no veo que hasta ahora se hayan hecho grandes esfuerzos para eliminarla.

Me limito a decir que disponer de dos términos, en vez del único tradicional, acaso tenga su utilidad, pues «política» siempre ha tenido dos significados, designando tanto a la ciencia política, como cuando se habla de la política de Aristóteles o de Bodin, cuanto a la actividad política, como cuando se habla de la política de Cavour o Bismarck. Es posible que se vaya difundiendo el uso de reservar el término «política» para la ciencia y el de «político» para la actividad. Mas si así fuera sería preciso sustituir la expresión «teoría general de la política» por esta otra, «teoría general de lo político». Más importante, siempre desde el punto de vista terminológico, es observar que, si bien es cierto que no ha habido una teoría general de la política, sí ha habido, ¡y cómo!, una teoría general del Estado (la *allgemeine Staatslehre* de los juristas alemanes). Y sin embargo hoy nos damos cuenta de que la tradicional teoría general del Estado no podría abarcar el campo que debería ser abarcado por la teoría general de la política. ¿Cómo

así? La respuesta no es tan difícil: hoy el campo de la política es mucho más vasto que el tradicional del Estado. En los escritores políticos clásicos, desde la Antigüedad a la Edad Moderna, Estado (o gobierno) y política fueron siempre dos conceptos de igual extensión, desde la *Política* de Aristóteles a la *Política* de Treitschke. La mayoría de los autores que se han ocupado de política siempre tuvieron en cuenta la realidad subyacente al Estado, precedente al Estado, la que hoy se llama, aunque con un abuso terminológico, «sociedad civil», es decir la de las sociedades «parciales», las entidades intermedias, con excepción de la familia. Aristóteles relega el tema de las sociedades «parciales» a un capítulo de la *Ética a Nicómaco* (no de la *Política*), dedicado al tema de la amistad. Por citar a uno de mis autores, Hobbes, un capítulo del *Leviatán*, el XXI, está dedicado a las sociedades «parciales», aunque sin embargo se las considere como una parte del todo. Sólo a partir de finales del XVIII se produjo en la teoría (tras haberse producido en la práctica) ese fenómeno que solemos llamar la emancipación de la sociedad del Estado, en especial gracias a los primeros economistas, entendida cabalmente la economía como una ciencia de la sociedad distinta de la ciencia del Estado, como una forma de conocimiento de todas las actividades que el hombre despliega fuera del Estado, con independencia del Estado, en una palabra, de la esfera privada contrapuesta a la esfera pública. De la sociedad civil en vías de emancipación llegaron las demandas de esos derechos de reunión y asociación que permitieron participar en la vida política a capas cada vez más amplias de individuos, antes excluidos de las decisiones colectivas. Hoy, en una democracia caracterizada por el sufragio

universal y por la existencia de asociaciones, como los partidos, que son los intermediarios de los individuos aislados ante el tradicional aparato estatal, la actividad propiamente política empieza a desarrollarse en la sociedad antes de llegar a las sedes donde tradicional y exclusivamente se tomaban las decisiones políticas. En una democracia pluralista, la actividad política no puede resumirse por entero en la actividad del Estado, tal como exponía tradicionalmente la doctrina de los tres poderes, el legislativo, el ejecutivo y el judicial. De ahí la razón de que una teoría general de la política deba ocuparse de muchos temas de los que no se ha ocupado nunca, al carecer de motivo para hacerlo, la teoría general del Estado. En suma, con respecto a la tradicional doctrina del Estado, la teoría general de la política es un campo mucho más vasto, cuyos confines todavía no se han fijado con precisión.

Se nos hace tarde. Es hora de llegar a la conclusión. Ayer, cuando uno de los oradores terminó su intervención con una referencia al pesimismo de la inteligencia y al optimismo de la voluntad, lo interrumpí exclamando con ímpetu: «Si debiera definirme a mí mismo, preferiría decir que el pesimismo de la inteligencia ha ido siempre acompañado en mí por cierto pesimismo de la voluntad». Pero prefiero ahora presentarme con palabras no mías, con las palabras de un escritor que me es muy querido, Romain Rolland, quien tuvo el valor de decir, durante la primera guerra mundial, que se situaba *au-dessus de la melée*, por encima de la contienda. Son palabras que se leen en una carta de noviembre de 1914 a un amigo, publicada por primera vez en un viejo número de *Comprendre* (1951), la revista de la Sociedad Europea de Cultura: «No soy un hombre de ac-

ción, no estaba hecho para la acción. Soy un contemplativo a quien le gusta ver, comprender, buscar el ritmo y las armonías ocultas. No obstante, la propia sinceridad de una visión independiente y un instinto de justicia me han obligado, dos o tres veces en mi vida, a tomar partido en la acción contra la tiranía insolente de una opinión pública opresiva y degradante»[8]. Garin ha citado más de una vez en su discurso a otro autor que pertenece al grupo de mis maestros de sabiduría, Julien Benda, y ha aludido brevemente a la famosa anécdota contada por Tolstói, quien durante una marcha apostrofa a un sargento que maltrata a un soldado con un «¿Es que no conoce el Evangelio?», a lo cual el sargento replica: «Y usted, ¿no conoce el reglamento militar?». Benda comenta la anécdota con las siguientes palabras: «Esta respuesta es la que se ganará siempre el hombre espiritual que quiera reaccionar contra el hombre temporal. Y me parece muy cuerda: quienes guían a los hombres a la conquista del mundo no saben qué hacer con la justicia y la caridad». Sin darme cuenta hice revivir inconscientemente el espíritu de este pasaje en las últimas palabras del prólogo a mi libro *Maestros y compañeros*, en el que di testimonio de hombres que habían representado no sólo otra Italia sino también otra Historia: «Una Historia —dije— que hasta ahora no ha tenido pleno cumplimiento, salvo en rarísimos momentos, tan felices como de corta duración. De cuyo advenimiento, incluso tras dos largas guerras mundiales, cuyo final había suscitado tan-

8. Tomada de un *Journal inédit* de Romain Rolland, en *Comprendre*, 3, 1951, p. 60.

tas esperanzas, no logro captar ninguna señal visible en el próximo futuro»[9].

Uno de los entrevistadores de ayer me preguntó al final: «¿Qué espera, profesor?» Le respondí: «No tengo ninguna esperanza. Como laico, vivo en un mundo en el que la dimensión de la esperanza es desconocida». Preciso: la esperanza es una virtud teologal. Cuando Kant afirma que uno de los tres grandes problemas de la filosofía es «qué debo esperar», se refiere con esta pregunta al problema religioso. Las virtudes del laico son otras: el rigor crítico, la duda metódica, la moderación, el no prevaricar, la tolerancia, el respeto a las ideas ajenas, virtudes mundanas y civiles.

9. N. Bobbio, *Maestri e compagni*, Passigli, Florencia 1984, p. 8.

5. POLÍTICA DE LA CULTURA

En el libro *Política y cultura*, que es de 1955, donde recogí, entre otras cosas, algunas de mis intervenciones en la revista *Comprendre*, el primer artículo se titula *Invitación al coloquio* y apareció en el tercer fascículo de nuestra revista, en 1951. En el prólogo escribí que debía gran parte de los estímulos de los cuales había nacido el libro a la amistad con Umberto Campagnolo. También en un libro reciente, donde un joven amigo ha recogido una serie de escritos míos sobre el problema de la paz y la guerra, vuelvo a decir que una de las inspiraciones para escribir esos ensayos me había venido de él. Y una vez más hablé de lo que fue su «utopía concreta», una «paz que no tenga la guerra como alternativa».

Me miro a mí mismo con creciente despego y hasta con cierto recelo. Llegados a cierta edad, el tiempo que resta para tratar de entender, de «comprender», es cada vez más breve. En realidad casi parece que cuanto hemos hecho en los años anteriores por tratar de entender ha sido en gran parte inútil. También en lo que atañe a la Sociedad Europea de Cultura, si poseo algún título que me haga acreedor a distinciones está sobre todo en ser —lo digo sin modestia, ni falsa ni auténtica—

uno de los últimos supervivientes de quienes en 1951 contribuyeron a fundarla. Pero una vida larga no es un mérito: es un hecho. No depende de nuestra voluntad: ¿providencia?, ¿destino? Inútil buscar la respuesta. Los griegos decían que las cosas se distinguen según sean por naturaleza o por convención. La edad es por naturaleza y las cosas por naturaleza son cabalmente las que no dependen de nosotros. Recuerdo asimismo la famosa distinción de Maquiavelo: virtud y fortuna. La vejez es una fortuna, no una virtud, aun cuando pueda ser una virtud tratar de atesorar lo mejor posible la fortuna. Pero yo no sé si esa empresa me ha salido bien o mal.

Participé en la sesión constituyente de nuestra Sociedad en 1950[1] y al repasar la lista de los primeros socios creo ser uno de los últimos supervivientes. Por daros una idea de lo que fue el prestigioso inicio de nuestra Sociedad, al recorrer los nombres de los fundadores he encontrado, entre otros muchos, a Urs von Balthazar, al gran científico sir Haldane, a nuestro Antonio Banfi, al historiador Henri Lefebvre, a André Siegfried y al poeta inglés Stephen Spender.

La Sociedad había nacido para oponer una resistencia moral a la guerra fría que estaba prolongando la guerra real que había desgarrado a Europa durante años. Hablar de una «política de la cultura» significaba para nosotros que los hombres de cultura no reconocían la división de Europa en dos partes contrapuestas, sepa-

1. Véanse: *Una politica per la pace. Società Europea di Cultura 1950/1980 - Une politique pour la paix. Société Européenne de Culture 1950/1980*, Marsilio, Venecia 1980, y *Umberto Campagnolo e la Società Europea di Cultura*, edición de la Biblioteca Comunale de Este y de la Società di Gabinetto di Lettura, Este 1986.

radas por lo que entonces se llamaba «el telón de acero». La política de la cultura ya había derribado entonces, a lo menos idealmente, el futuro muro de Berlín. Nuestra Europa no era la Europa del Oeste o la del Este. Era la Europa de la cultura europea que no conocía confines nacionales.

La Europa de la cultura había sobrevivido gracias a algunos grandes escritores de los que quiero recordar aquí al menos a tres. El primero es Julien Benda, que en 1933, el año del advenimiento de Hitler al poder, publicaba el *Discours à la nation européenne*, en el cual sostenía que la crisis de Europa había nacido con la división en muchas patrias distintas en pugna entre sí por la hegemonía no sólo económica sino cultural. El segundo es Thomas Mann que, exiliado en los Estados Unidos, había lanzado casi a diario por las ondas durante la guerra sus *Advertencias a Europa* que, recogidas en la posguerra en un libro, se cuentan entre las páginas más nobles y vehementes escritas para denunciar la barbarie nazi. El tercero es Benedetto Croce, que en 1932, el año en que el fascismo celebraba su decenario, publicó la *Historia de Europa en el siglo XIX*, que comenzaba ensalzando la «religión de la libertad» con la que había comenzado el siglo.

Se ha recordado que dos años después de la fundación, en 1953, invitado por Campagnolo o presionado por sus amistosas imposiciones, organicé en Turín, en mi universidad, una de las periódicas reuniones de nuestro consejo ejecutivo. En el discurso inaugural llamé la atención de los huéspedes sobre una lápida que no puede escapar a los ojos de quien entra en el gran edificio histórico de la Universidad: la lápida recuerda que en Turín se licenció en teología Erasmo de Rotterdam. Dije

que si hubiéramos tenido que elegir un patrono no hubiéramos podido elegir uno más ejemplar que Erasmo, que en los años de las guerras de religión que ensangrentaron Europa había defendido la necesidad de no interrumpir el diálogo entre las partes enfrentadas[2].

Asistía a aquel encuentro turinés el presidente de la Sociedad, Antony Babel, rector de la Universidad de Ginebra. Estaban también nuestro otro amigo suizo, el italianista Henri de Ziegler, el conocido italianista de la Sorbona Henri Bedarida, el poeta francés Jean Amrouche, el escritor inglés Bernard Wall y el matrimonio Sprigge, Cecil y Sylvia, muy conocidos en Italia, donde habían trabajado como periodistas muchos años. Entre los italianos estaba nuestro común amigo Umberto Morra, a quien hemos conmemorado recientemente en su Cortona. Deseo recordar de modo especial la noble figura del poeta catalán Josep Carner, que vivía exiliado en Bélgica desde la guerra civil española. Me agrada asimismo recordar al filósofo Jean Wahl, que fue uno de los más asiduos frecuentadores de la Sociedad, entonces muy conocido en Europa por haber publicado los famosos *Études kierkegaardiennes* en el momento en que se iniciaba la rápida difusión del existencialismo. Y también el dominico Leo Van Breda, estudioso del fabuloso archivo de Husserl, que tenía a su cargo, por no hablar de Sartre y Merleau-Ponty, que habían

2. Tema desarrollado muchos años después en el *Omaggio a Erasmo*, pronunciado el 29 de marzo de 1996 en el aula magna de la Universidad, con motivo de la celebración en Turín de la Conferencia Intergubernamental de la Unión Europea; publicado en *Il Foglio*, revista mensual de los cristianos turineses, a. XXVI, n.° 6, julio de 1996, pp. 1-2.

ido a Venecia para un encuentro con los escritores soviéticos, promovido por el espíritu de diálogo que nos animaba.

Para terminar este breve testimonio mío sobre los primeros años de nuestra Sociedad, que pocos han vivido tan intensamente como yo, recuerdo un curioso texto inédito que he encontrado uno de estos días. Se trata de una intervención preparatoria para nuestra V Asamblea, a la cual le había puesto por título *Qué función ha tenido para mí la SEC*[3]. Esta intervención nunca se leyó en público, y quedó por tanto manuscrita en mi cajón, porque, cuando se celebró la Asamblea en Bruselas en octubre de 1955, viajaba yo hacia China con la primera delegación de intelectuales italianos que nuestro gobierno había enviado allá.

Al principio del manuscrito se lee: «Primero. Gracias a la SEC he tomado conciencia de que existe un problema de los intelectuales distinto del problema político; segundo, que este problema es en sí un problema político».

Decía: «La cultura representa todo lo que expresa en máximo grado las facultades creadoras del hombre». Era la definición, por lo demás, que había dado el propio Campagnolo. Tomaba yo postura frente a los dos extremos de la cultura no comprometida y de la cultura demasiado comprometida, de las dos figuras opuestas de quien se encierra en la torre de marfil y del intelectual orgánico al servicio del Estado total. Y proseguía: nos hallamos ante el gran problema de nuestro tiempo, la división del mundo en dos bloques contrapues-

3. El texto íntegro se encuentra en VV. AA., *La Société Européenne de Culture e l'Enciclopedia Italiana. A Norberto Bobbio per il 18 ottobre 1988*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1989, pp. 23-25.

tos. La SEC no ha reconocido esta división. Sus miembros han manifestado la voluntad de no someterse ni al uno ni al otro, en favor de la actitud que nosotros mismos hemos definido como «tanto de aquí como de allá». Terminaba diciendo que este rechazo respondía a la inspiración fundamental de la SEC, según la cual la política ordinaria y la política de la cultura han de diferenciarse de continuo, otro modo de afirmar que se debe dar a César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. No se trata de hacer la síntesis de los contrarios, sino de superarlos. No se trata de conciliar en un nivel superior lo que hay de bueno en una parte y lo que hay de bueno en la otra, que es la ilusión de la Tercera Fuerza. La SEC no representa una tercera fuerza. Contrapone la razón de Estado a la razón de la conciencia. Y por ende no es primera, ni segunda, ni tercera fuerza, porque no es una fuerza. Si se quiere es una fuerza no política, es una fuerza moral. No insistiré en la eficacia de esta fuerza, decía además, porque aún no tenemos un metro seguro para medirla. No se mide con las elecciones porque no somos un partido político. Podemos decir a lo sumo que hay períodos en los que la historia del Estado avanza a la par con la historia de la cultura y otros en los que cultura y Estado son profundamente divergentes. Depende de las circunstancias históricas. Creo que estamos viviendo uno de estos segundos momentos. Por ello, a mayor abundamiento, es absurdo plantearse el problema de la eficacia inmediata de la «política de la cultura». El problema es, si acaso, no resignarse y continuar.

No me acordaba de lo que había escrito hace muchos años, pero recientemente, mientras terminaba la nueva edición del *Perfil ideológico del siglo XX* en la que

lo he prolongado hasta nuestros días[4], tuve ocasión de repetir una vez más que la historia de las ideas y la historia política no corren en paralelo. Hay momentos en que las ideas se adelantan, y otros en los que se rezagan. Por usar dos célebres metáforas hegelianas, a veces la filosofía es como el canto del gallo que anuncia la aurora, como en los años que prepararon la Revolución Francesa, y a veces, en una época de restauración, es la lechuza de Minerva, que aparece con el crepúsculo vespertino.

4. Me refiero al texto incluido en la nueva edición aumentada y puesta al día de la *Storia della letteratura italiana* dirigida por Emilio Cecchi y Natalino Sapegno, *Il Novecento*, volumen I, Garzanti, Milán 1987. La referencia se encuentra en la p. 176.

6. LAS REFLEXIONES DE UN OCTOGENARIO

Los elogios me honran, me halagan, pero al mismo tiempo me dejan un poco incómodo. Tengo el hábito o la tentación de ver siempre el lado oscuro de las cosas, y también de mí mismo. Dicho en pocas palabras, toda mi vida me siguió y hasta me persiguió la duda de no haber estado a la altura de mi tarea o mejor dicho de mis tareas. Dos tareas dificilísimas: enseñar y escribir. No hablo del «oficio de vivir», todavía más difícil.

Empecé a frecuentar la universidad, y en particular esta Universidad, en 1927, esto es hace más de sesenta años. No sé cuántos de esta sala recordarán que antes era un aula, donde daban sus clases los profesores más importantes, o que se creían tales. Entre ellos Vittorio Cian, de literatura italiana. El aula magna estaba en la planta baja. En el patio de abajo pronuncié mi primer discursito en público, como representante de los alumnos, en la ceremonia fúnebre con ocasión de la muerte del profesor Vidari, en 1934. Mis recuerdos más vivos son los de los años pasados entre los muros del viejo Palacio Campana, donde comencé mi docencia turinesa a finales de 1948. Aulas sordas y grises. Mas eran los años de renovación del país y, en lo que a mí respecta,

el inicio de los años de maduración (presunta, naturalmente). Mis cursos más conocidos, salvo uno, los di en el Palacio Campana. Donde estalló, y estalló literalmente, pues los profesores no la habíamos previsto en absoluto, la contestación estudiantil del 68, que pasó de inmediato a la historia con el nombre de ocupación del Palacio Campana. Fue el último momento de celebridad del viejo edificio. Recuerdo la tumultuosa sesión en la gran aula de la calle del Príncipe Amadeo, en la que se desarrolló el dramático enfrentamiento entre el conjunto de la contestación, con todos sus componentes, por un lado, y el rector y el claustro académico, por otro. Nunca se me ha borrado de la memoria la figura de Mario Allara, del amigo Allara a quien recuerdo siempre con cariño, sentado en la misma cátedra desde la cual daba yo mis clases, no ya como el «magnífico» sino como el réprobo, pálido, emocionado, cual si no se diera cuenta de lo que estaba ocurriendo.

Después entramos, aunque no tan triunfalmente como habíamos imaginado, en el Palacio Nuevo, donde transcurrieron mis últimos años de docencia, repartida entre la Facultad de Jurisprudencia y la de Ciencias Políticas; en ésta tuve los últimos colegas y los últimos alumnos y ahora raramente entro allí, siempre asombrado de encontrarla tan tranquila, y también mucho menos pintoresca, con todos aquellos grafitos en las paredes, que antaño.

Tras el preámbulo, y antes de la despedida, no puedo eximirme de una breve *dissertatio* en respuesta al gratísimo homenaje a mi libro *Thomas Hobbes* (1989), publicado por Einaudi en edición de Luigi Bonanate y Michelangelo Bovero.

Lo reconozco, Hobbes ha sido uno de mis autores. Me ocupé de él durante toda mi vida, a intervalos. Pero no

me reconozco otro mérito que el de haberme percatado de la importancia capital del pensamiento político de Hobbes cuando todavía se estudiaba poco, al menos en Italia. Aunque es comprensible: durante el fascismo su nombre era sospechoso. No se habían dado cuenta de que el Leviatán no era el Estado totalitario sino el Estado moderno, el gran Estado territorial moderno, que nace de las cenizas de la sociedad medieval, un cuerpo político que puede encarnarse históricamente en las más diversas formas de gobierno, entre las cuales no está necesariamente la autocrática. El Leviatán es sustancialmente el detentador del monopolio de la fuerza legítima: legítima porque se basa en el consenso de los ciudadanos. La importancia de Hobbes me la reveló el estudio, hecho en años anteriores, del sistema jurídico de Pufendorf, que a su manera es un hobbesiano, como demuestra definitivamente una investigación muy a fondo que he tenido oportunidad de leer, todavía inédita, estos últimos meses[1].

Me había impresionado sobre todo la novedad de Hobbes con respecto al método. El discurso de Hobbes no se basaba ya en el principio de autoridad, histórica o revelada, como ocurría aún en gran parte en el célebre libro de Grotius, sino exclusivamente en argumentos racionales.

Que la influencia de Hobbes sobre el curso de mis ideas se haya producido más en cuanto al método que en cuanto al contenido, como ha sostenido Bovero[2], es una observación certera. Creo, empero, que también

1. Se trata del trabajo de Fiammetta Palladini, *Samuel Pufendorf discepolo di Hobbes. Per una reinterpretazione del giusnaturalismo,* después aparecido en Il Mulino, Bolonia 1990.

2. M. Bovero, «Bobbio e Hobbes», en Università degli Studi de Turín, *Notiziario,* VI (noviembre de 1989), n.º 6, pp. 8-14.

respecto a la sustancia hay ideas hobbesianas que contribuyeron a formar mi pensamiento político. Señalo tres: el individualismo, el contractualismo y la idea de la paz a través de la constitución de un poder común, que es el tema sobre el cual existe una relación continua y fecunda de *concordia discors* con Bonanate. Añadiría cierto pesimismo sobre la naturaleza humana y sobre la historia. Cuando empecé a ocuparme de Hobbes nunca hubiera imaginado que la fortuna de su pensamiento político en Italia, aunque no sólo en Italia, fuera a ser tan grande y tan rápida. Del *De cive*, que comenté y publiqué después de la guerra, ha salido una nueva edición. Del *Leviatán*, del que existía una traducción antes de la guerra, han salido otras dos y está anunciada una tercera[3]. Estos días he recibido el enésimo libro sobre el tema[4].

Son tan numerosos los comentarios a Hobbes que un libro reciente, que los toma en consideración y traza su

---

3. La primera edición, con el título *Leviatano ossia la materia, la forma e il potere di uno stato ecclesiastico e civile*, traducido por Mario Vinciguerra, Gius. Laterza & Figli Tipografi-Editori-Librai, Bari 1911, 2 vols., salió en la colección de textos y traducciones «Clásicos de la filosofía moderna», dirigida por B. Croce y G. Gentile. Las dos ediciones aparecidas en la posguerra son las de Utet, Turín 1965, 2 vols., a cargo de Roberto Giammanco, en la colección de traducciones «Los grandes escritores extranjeros» fundada por Arturo Farinelli y dirigida por Giovanni Vittorio Amoretti; y la otra, a cargo de Gianni Micheli, La Nuova Italia, Florencia 1976, en la colección «Clásicos de la filosofía». La edición entonces anunciada es la que salió luego en 1989, también en la editorial Laterza, a cargo de Arrigo Pacchi, con la colaboración de Agostino Lupoli, en la colección «Biblioteca Universal Laterza».

4. Se trata de G. Sorgi, *Quale Hobbes? Dalla paura alla rappresentanza*, Franco Angeli, Milán 1989, de la que se habla algo más adelante.

historia, ha recibido el título de *¿Qué Hobbes?* Así mismo: ¿qué Hobbes? Diré muy sencillamente, y quizás banalmente, que un Hobbes interpretado con un mínimo de sentido común y de sentido histórico, de los que carecen, en mi opinión, muchos críticos que han ido a la caza de novedades a toda costa. Recientemente ha salido incluso una interpretación existencialista, heideggeriana, de Hobbes[5]. Es decir, se confunde el principio de la luz con el principio de las tinieblas.

Y ahora permitidme pasar, a modo de conclusión, a la moción de los afectos: del teorético al patético. También el octogenario de Ippolito Nievo, Carlo Altoviti, había nacido, figuraos, el 18 de octubre. Las primeras palabras de *Las confesiones de un italiano,* que nunca he olvidado, son éstas: «Nací veneciano el 18 de octubre de 1775, día del evangelista San Lucas». Era natural que, al leer esta frase, me preguntase cuando era poco más que un niño: «¿Quién sabe si me será dado pronunciar esas mismas palabras llegado a esa edad?». Si he de ser sincero, nunca lo creí. Nací en una época en la que la media de vida no llegaba a los cincuenta años, y los ochentones eran una especie muy rara. Se llamaban viejos. Si alguien me llamase hoy viejo, casi me amostazaría.

Pero tampoco entonces, y mucho menos hoy, tener ochenta años es un mérito. Es una fortuna. El mérito es, si acaso, de quienes me han ayudado a vivir, empezando por mi mujer. Nunca tuve una gran vocación (hoy se diría «profesionalidad») de hacer bien el oficio de vivir.

Se dice: la fortuna es preciso merecérsela. No, la fortuna es ciega. Como siempre estuve convencido de su

5. Y. C. Zarka, *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique,* Vrin, París 1987.

ceguera, de su atolondramiento, de su insensata arbitrariedad, no intenté atraerla con buenos modales o, peor aún, con buenas obras. Se suele decir: cada cual se forja su fortuna. Yo creo que nunca hice demasiado para forjarla. No la solicité. Vino, ella sola, sin ser invocada, ni suplicada.

No puedo negar que he sido un hombre afortunado. Pero siempre me comporté, nada generosamente, cual si no lo fuera, y hasta esperando casi no serlo para poderme desahogar contra la mala suerte. He sido afortunado a mi pesar. Siempre sentí cierta desconfianza hacia las muchas cosas que salían demasiado bien. La fortuna siempre me infundió sospechas. En suma, no me fié de ella. El carácter de la fortuna es también, amén de la ceguera, la inconstancia. El viento puede cambiar de un día a otro. Y te pilla por sorpresa, cuando menos te lo esperas.

Para un amante de las luces como yo, esta señora de ojos vendados que está a nuestras espaldas y no se deja ver, nunca me agradó demasiado. No puedo, al menos hasta ahora, quejarme de su trato, aunque hubiera preferido pactos más claros. Yo te protejo, te doy buenos compañeros de viaje, te consigo incluso honores que satisfacen tu vanidad; y tú, ¿qué me das a cambio? Como no me parece haber correspondido como debiera, siempre me temo que un día u otro vengan a pedirme cuentas.

Me acongoja pensar en los desafortunados. Sobre todo en los que murieron de adolescentes o apenas entrados en la edad adulta, cuyo recuerdo no he perdido. A causa de un accidente, una enfermedad, a consecuencia de las dramáticas peripecias vividas por mi generación, bombardeos, asechanzas, venganzas, choques bélicos, campos de exterminio. ¿Por qué ellos, precisamente

ellos? Pregunta sin respuesta. E inmediatamente después, la otra pregunta, también sin respuesta: «Si hubieran vivido...». ¿Queda todavía alguien que los recuerde? ¿Y si no hubiera nadie para recordarlos? ¿Y si fuera solamente yo? ¡Qué responsabilidad más tremenda! Para un amante de la justicia, la muerte es la cosa peor repartida de este mundo. No se logra entender con qué criterio se produce el reparto. Aunque ¿hay un criterio? La fortuna juega a los dados y al resultado le llamamos destino.

Doy las gracias a todos desde lo más hondo de mi corazón. Y quisiera que mi agradecimiento, él sí, se repartiese por igual. Salvo hacia una persona, mi mujer, que es más igual que los demás. Tras lo cual invito a todos a considerar si, en la sucesión de los festejos, éste de los ochenta años no habrá de considerarse la última escena, en la cual el actor sale de detrás del telón para despedirse definitivamente del público antes de que se apaguen definitivamente las luces.

7. AUTOBIOGRAFÍA INTELECTUAL

Siempre hablo de mí en público a regañadientes, pues durante toda mi vida hablé hasta demasiado conmigo mismo, en privado, para mi coleto, sin dejar siquiera rastros en un diario, para evitar que las perturbaciones internas de un ánimo perturbadísimo como el mío apareciesen en la superficie. Y además mi vida externa, pública, ha sido demasiado monótona para merecer ser contada: nacimiento en una familia burguesa, los consabidos estudios de un muchacho de la honrada burguesía urbana, liceo clásico y universidad, vida sedentaria transcurrida en gran parte entre las cuatro paredes de un despacho, o en las más diversas bibliotecas del mundo, salvo algún viaje, a menudo en edad avanzada, para participar en congresos o pronunciar conferencias, un matrimonio feliz y una vida familiar serena. En suma, nada que contar que se salga de la existencia normal de un estudioso, acompasada por los libros leídos y escritos: una vida pacífica en conjunto, en uno de los períodos mas dramáticos de la historia europea. Me disculpo de antemano con vosotros por la aridez burocrática de mi exposición, redactada no al estilo de una confesión sino de una ficha

biográfica. Y os ruego que esperéis hasta el final para un momento de abandono.

Nací el 18 de octubre de 1909, pocos años antes de la primera guerra mundial. Cumplí ochenta años pocos días antes de la caída del muro de Berlín. El curso de mi vida coincide en gran parte con el período histórico que se ha llamado, con razón o sin ella, «guerra civil europea». Es el período que se inicia con la profecía de la «decadencia de Occidente» y termina con la triunfal victoria de la mayor potencia occidental, y con la declaración, irreflexiva, del fin de la historia. Los años de mi formación corresponden a los años del fascismo: unos días antes de que Mussolini conquistara el poder yo había cumplido trece años, cuando cayó el 25 de julio de 1943 contaba treinta y cuatro, había llegado ya a la «mitad del camino» de mi vida.

Los veinte meses de la Guerra de Liberación, entre septiembre de 1943 y abril de 1945, fueron, para la historia de mi generación, decisivos. Dividieron, mejor dicho cortaron, el curso de la vida de cada uno de nosotros en un «antes» y un «después»: un «antes» en el que tratamos de sobrevivir con algún inevitable compromiso con nuestra conciencia y aprovechando hasta los mínimos espacios de libertad que el régimen fascista, dictadura más blanda que la nazi, nos concedía; un «después» en el cual, a través de una guerra civil, a veces despiadada, nació nuestra democracia.

El único vínculo entre el antes y el después está representado por los estudios de filosofía del derecho, que inicié en 1934 guiado por Gioele Solari, que había sido ya el maestro de Alessandro Passerin d'Entrèves y de Renato Treves, con un estudio sobre la influencia que la fenomenología de Husserl había comenzado a

ejercer por entonces sobre la filosofía jurídica y social; los proseguí con un estudio sobre la analogía en la lógica del derecho, de 1938, y otro sobre la costumbre como hecho normativo, de 1942, dos temas clásicos de la teoría general del derecho. Los reanudé tras unos años de interrupción, debida a mi primera participación en el debate político, en 1949, con un comentario a la teoría general del derecho de Francesco Carnelutti, al cual siguieron otros ensayos sobre teóricos del derecho, contemporáneos, entre ellos uno sobre Kelsen, que confluyeron en un libro de 1955. Continuidad no sólo respecto a la materia, la teoría general del derecho, sino también respecto al método. Desde el principio había concebido el oficio de filósofo del derecho más *sub specie iuris* que *sub specie philosophiae*, como disciplina más orientada a los juristas que a los filósofos, conforme a una distinción elaborada años después, tomando pie de dos obras contemporáneas, *El ordenamiento jurídico* de Santi Romano y los *Fundamentos de filosofía del derecho* de Giovanni Gentile, de las cuales mostraba tanto aprecio por la primera, que era de un jurista, cuanto no tomar muy en cuenta la segunda, que era del mayor filósofo italiano de la época.

Este modo de entender la filosofía del derecho contrastaba de forma neta con la filosofía del derecho entonces dominante en Italia, inspirada predominantemente en el idealismo, que era filosofía espiritualista de ascendencia hegeliana, según la cual el filósofo estaba llamado a reflexionar perennemente sobre los dos grandes temas que Giorgio del Vecchio, el más ilustre y también más conocido de nuestros maestros, y no sólo en Italia, llamaba del «concepto» y de la «idea» del derecho, y de ahí las dos clásicas tareas de la filosofía del derecho, la ontológica y la deontológica. A dar el salto, o

transitar, desde la filosofía especulativa a la que llamaríamos más adelante «analítica» me ayudó el camino recorrido al estudiar la fenomenología, cuyo producto más interesante fue entonces para mí la obra, olvidada muchos años pero que en estos últimos tiempos ha sido objeto de nueva atención, de Adolf Reinach sobre los *Fundamentos a priori del derecho civil* (1921), intento más atractivo que convincente de fundar teoréticamente una doctrina pura del derecho, si bien con diversos supuestos y diversos desarrollos, con respecto a la kelseniana, introducida entonces en Italia por los primeros escritos de Renato Treves. Mi primer ensayo sobre Kelsen aparecerá unos años después, en 1954[1], pero mi «conversión», si así puedo llamarla, al kelsenismo, que desempeñará un gran papel en mi vida, estaba ya clara desde que, comentando la teoría del derecho de Carnelutti, había salido en defensa de la doctrina pura del derecho contra un juicio despreciativo del grande, aunque demasiado seguro de sí, jurista italiano[2]. Pero ya en las clases paduanas del curso académico de 1940-41[3] había un párrafo sobre la construcción gradual del ordenamiento jurídico, que ya entonces me había fascinado, y que años después será el punto de partida para definir el derecho no a través de los habituales caracteres diferenciales de la

1. «La teoria pura del diritto e i suoi critici», *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, VIII (junio de 1954), n.º 2, pp. 356-77.

2. «Francesco Carnelutti, teorico generale del diritto», *Giurisprudenza italiana*, Parte IV, Disp. 8.ª, 1949, c.c. 113-27.

3. Clases de filosofía del derecho, recogidas por los estudiantes P. Antonelli y G. Chiesura, editorial «La Grafolito», Bolonia 1941, p. 267. (Universidad de Padua, Facultad de Jurisprudencia, curso académico 1940-41).

norma jurídica sino a través de la característica estructura del ordenamiento jurídico, tesis que se vería reforzada con la publicación de la obra de Hart en 1961.

En realidad, cabría interpretar también lo que a distancia acaso parezca una conversión como una lenta maduración acaecida a través de un proceso para liberarme de ideas, orientaciones y esquemas mentales heredados del ambiente cultural en el que me formé y donde se produjo mi tirocinio filosófico, ese ambiente en el cual, como ya dije, la filosofía dominante era el idealismo. Situados ante la tragedia de Europa, al final de aquello que se había llamado eulógicamente el «mundo de ayer», y ante la difícil reconstrucción del incertísimo mundo de mañana, hubimos de darnos cuenta de que la filosofía «especulativa» nos había brindado muy pocos instrumentos para comprender la tragedia de Europa. Era preciso partir de estudios menos alados y más terrestres de economía, derecho, sociología e historia. La tentativa de recorrer una nueva vía a través de la fenomenología, que había pretendido fundar la filosofía como ciencia rigurosa, me había dejado insatisfecho, al menos en lo que a la comprensión del derecho y de la ciencia del derecho atañe. Un librito de 1934, sobre *Ciencia y técnica del derecho*[4], inspirado en la filosofía fenomenológica, lo había entregado ya sin nostalgia a la «furia roedora de los ratones».

Gracias a la fundación en Turín, donde había conseguido la cátedra en 1948, del Centro de Estudios Metodológicos, que congregó a filósofos y científicos, juristas y economistas, matemáticos y físicos, en torno a un renovado «discurso del método» —por el cual siempre

4. «Scienza e tecnica del diritto», *Memoria XXVIII, Serie II*, pp. 53 y ss., Instituto Jurídico de la R. Universidad, Turín 1934.

he sentido, tanto en la teoría como en la práctica, especial atracción, sin importarme que entonces el método predilecto fuera el neopositivista o el del neoempirismo o el del análisis del lenguaje—, y gracias a mi asidua participación en las discusiones que allá tenían lugar y en las iniciativas que se tomaban, logré dar el paso decisivo para dejar definitivamente a mis espaldas las ambigüedades del pasado y los bandazos de la juventud.

El primer fruto, todavía en agraz, si he de decir toda la verdad, de aquellas discusiones fue el artículo «Ciencia del derecho y análisis del lenguaje»[5], que alcanzó un éxito mayor del merecido, fruto del cambiado clima cultural. Representó para mí el inicio de una nueva fase de mis estudios, desarrollados bajo la enseña de la doctrina pura del derecho y a través de mis clases turinesas que se sucedieron durante unos diez años: *Teoría de la ciencia jurídica* (1950), *Teoría de la norma jurídica* (1958), *Teoría del ordenamiento jurídico* (1960), *El positivismo jurídico* (1961), y a través de tres colecciones de textos misceláneos, *Estudios sobre la teoría general del derecho* (1955), *Estudios para una teoría general del derecho* (1970), *Iusnaturalismo y positivismo jurídico* (1967). Fueron mis años áureos, que tuvieron su momento conclusivo en la ponencia inaugural del Congreso Internacional de Filosofía del Derecho de Gardone (1967) sobre «ser y deber ser en la ciencia jurídica»[6]. El año anterior había pronunciado la conferencia inaugural del Congreso Internacional de la Hegel-Gesselschaft en Praga, sobre Hegel y el derecho natural: nunca

5. «Scienza del diritto e analisi del linguaggio», *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, IV (junio de 1950), n.° 2, pp. 342-67.

6. «Scienza giuridica tra essere e dover essere», *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, XLV (julio-diciembre de 1968), pp. 475-86.

había separado los estudios teóricos de los históricos, iniciados inmediatamente después de la guerra con la publicación del texto completo, por primera vez en Italia, del *De cive* de Hobbes, quien después ha sido uno de mis autores favoritos. Mi primera aparición, todavía muy cohibida, en un congreso internacional se produjo por invitación de Perelman, cuyo librito sobre la justicia había dado a conocer[7], en el Congreso Internacional de Lógica Jurídica celebrado en Bruselas en agosto de 1953[8], a la que había seguido en 1957 una ponencia en Saarbrücken sobre la naturaleza de las cosas[9], presentada en el Congreso de la Internationale Vereinigung für Rechtsphilosophie, al cual me había invitado el profesor Werner Maihofer. Hacia esos años cae mi asidua colaboración tanto en los congresos del Institut International de Philosophie Politique, en el primero de los cuales, en París (1957), tuvo lugar mi primero y único encuentro con Kelsen con ocasión de un debate sobre el derecho natural[10], como en los coloquios del Centre National de Recherches de Logique, promovidos por Perelman en Bruselas.

7. Véase el artículo «Sulla nozione di giustizia», en *Archivio giuridico*, CXLII, n.º 1-2, enero-abril de 1952, pp. 16-33. Posteriormente me ocupé de la traducción italiana del libro de C. Perelman, *De la justice*, Institut de Sociologie y Solvay, Bruselas 1945, para el editor Giappicchelli, Turín 1959.

8. «Sul raggionamento dei giuristi», en *Rivista di diritto civile*, I, n.º 1, 1955, pp. 3-14.

9. Cfr. el capítulo IX, «La natura delle cose», en N. Bobbio, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Edizioni di Comunità, Milán 1965, pp. 197-212.

10. En esa ocasión presenté una ponencia sobre el tema «Quelques arguments contre le droit naturel» (*Annales de philosophie politique*, III, PUF, París 1958, pp. 175-90).

Entre el «antes« y el «después» ocurrió, para mí y para mi generación, un cambio mucho más radical del concerniente a la orientación filosófica. Se presentó por vez primera la posibilidad, y hasta la necesidad, que para algunos de nosotros fue una obligación moral, de tomar parte en el debate político. Durante el fascismo, quien no quisiera comprometerse con el régimen debía mantenerse lo más alejado posible de estudios que tocaran temas políticos. Debíamos dedicarnos a investigaciones políticamente asépticas, limitar nuestra colaboración a revistas académicas, a las que sólo raras veces llegaban los ojos policiales del régimen. Las revistas políticas no fascistas habían sido suprimidas. Sobrevivieron revistas filosóficas, aun sin ser fascistas, como *La Critica* de Croce y la *Rivista di filosofia*, dirigida en la sombra por Piero Martinetti, expulsado de la universidad por no haber aceptado el juramento de fidelidad impuesto por el régimen. Fui redactor de esta revista desde 1935 y en ella publiqué la mayoría de mis escritos filosóficos sobre la filosofía y el existencialismo. A decir verdad, también la *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, dirigida por Del Vecchio, a la sazón rector de la Universidad de Roma, era una revista libre, y lo fue con mayor razón a partir de 1938, cuando Del Vecchio fue expulsado de la universidad a consecuencia de las leyes raciales y asumió la dirección Giuseppe Capograssi.

Tuve ocasión de sostener, si bien a menudo y vivazmente contradicho, que nunca existió una cultura fascista propiamente dicha que haya dejado su huella en nuestro país. Gracias a la presencia de Croce y Luigi Einaudi la cultura liberal —no la marxista, controlada con mucha mayor severidad— atravesó casi impunemente los años del régimen, incluso los que se han denominado, con evi-

dente forzamiento, los años del consenso (si es que cabe llamar consenso a lo que los juristas expresan con la fórmula *volui sed coactus volui)*. Durante el fascismo se publicaron libros en los que se formó una entera generación de antifascistas, la *Historia del liberalismo europeo* de De Ruggiero, la *Historia de Europa* de Croce o *El pensamiento político italiano desde el XVIII a 1870* de Salvatorelli.

Mi primer artículo político fue la presentación de un periódico clandestino, órgano del Frente de los Intelectuales, *L'Ora dell'azione*, que apareció en septiembre de 1944 durante la ocupación alemana. Pero mi auténtica actividad de periodista político la ejercí en el diario del Partido de Acción, *Giustizia e Libertà*, entonces dirigido por quien llegó a ser uno de los mayores historiadores italianos, Franco Venturi, y que tuvo una breve vida entre abril de 1945 y el otoño de 1946. Escribí asimismo, en la primavera de 1946, algunos artículos para un periodiquito llamado *Repubblica*, impreso entre mayo y junio de 1946 y difundido en la circunscripción electoral de Padua, Rovigo, Verona y Vicenza, en apoyo de los candidatos del Partido de Acción a la Asamblea Constituyente. Yo enseñaba por aquel entonces filosofía del derecho en la Universidad de Padua y también me presenté candidato en esa circunscripción, aunque con resultados desastrosos, como ocurrió por lo demás con todos los candidatos del partido no sólo en el Véneto sino en toda Italia.

Al releer aquellos artículos, mejor dicho al redescubrirlos, al cabo de tanto tiempo[11], advertí que sostenía en ellos unas tesis que no han cambiado, aunque mi

11. Una selección de los artículos compuestos entre el 45 y el 46 se encuentra ahora en el ya recordado *Tra due repubbliche*, publicado recientemente por el editor Donzelli.

preparación doctrinal sobre los temas afrontados fuera de principiante: desconfianza hacia la política demasiado ideologizada, que divide el universo político en partes que se excluyen mutuamente; defensa del gobierno de las leyes contra el gobierno de los hombres (por aquellos meses se estaban discutiendo las líneas de la futura Constitución, y de ahí la importancia que se atribuía al Estado de derecho); elogio de la democracia incluso en su función educadora de un pueblo sometido desde hacía demasiado tiempo; defensa a ultranza de una política laica, entendiendo el laicismo como ejercicio del espíritu crítico contra los opuestos dogmatismos de católicos y comunistas; y, por último, incondicional admiración por el sistema político inglés, sobre cuyas instituciones había hecho un curso acelerado en un viaje de estudios a Inglaterra en noviembre-diciembre de 1945, realizado con una delegación de profesores italianos.

El fascismo había sido derrotado y teníamos motivos para creer que definitivamente. El comunismo, en cambio, estaba más vivo que nunca. Stalin había sido uno de los vencedores de la segunda guerra mundial. En octubre de 1946 algunos partidos comunistas de varios países, entre ellos el italiano, habían fundado la Kominform. En la remota China, Mao había guiado victoriosamente la Larga Marcha y derrotado en sucesivas batallas al ejército nacionalista, hasta el nacimiento, en octubre de 1949, de la República Popular china. Se decía: «Una sexta parte del mundo es comunista». En Italia el Partido Comunista, que había aportado la mayor contribución a la guerra de liberación, era mucho más que un sexto. Togliatti había puesto en marcha el «partido nuevo» y autorizado la publicación de los *Cuadernos de la cárcel*

de Gramsci, que durante muchos años constituyeron la obra más rica en enseñanzas y más original de la izquierda, y no sólo de la italiana. Resuelto el problema del fascismo, se planteaba, para quien había combatido por la restauración de la democracia, el del comunismo. La liberación del fascismo había sido la liberación de una dictadura. Mas ¿no era asimismo una dictadura el régimen impuesto desde hacía decenios en la Unión Soviética?

En octubre de 1942 me había afiliado al clandestino Partido de Acción que, si bien interpretaba la guerra de liberación no como guerra de clase sino como los preliminares de una «revolución democrática», combatirá al lado de los comunistas en la Resistencia y reconocerá la gran fuerza de sus ideas. Pero en el mismo momento en que se creaba el frente único en la lucha antifascista, nuestro periódico clandestino, *Italia libera*, ya escribía el 5 de diciembre de 1943, en un artículo titulado «Nosotros y los comunistas»: «¿Están seguros los comunistas, cuando hayan matado provisionalmente la libertad, de poderla revivir con un acto unilateral de voluntad? Nosotros no creemos en un socialismo que no sea al mismo tiempo libertad». En el Partido de Acción habían confluido tanto el movimiento de *Giustizia y Libertà*, inspirado en Carlo Rosselli y en su libro *Socialisme libéral*, aparecido en París en 1930, como el movimiento liberalsocialista, nacido clandestinamente en Italia unos años después en la Escuela Normal de Pisa. Como representante del socialismo liberal, el Partido de Acción se consideraba la negación total del fascismo, que había sido antiliberal en política y antisocialista en economía. Respecto al comunismo, en cambio, se consideraba más bien

una negación dialéctica, es decir una negación que era al tiempo una afirmación de cuanto el comunismo había representado en la derrota del fascismo y en la antítesis al capitalismo. El fascismo había sido el enemigo. Los comunistas fueron por aquellos años adversarios con quienes era preciso establecer un diálogo sobre los grandes temas de la libertad, la justicia social, y sobre todo la democracia, para resistir a la contraofensiva, entonces quizás supervalorada, de la derecha reaccionaria.

La oportunidad para iniciar ese diálogo vino dada por la fundación —en la cual yo participé— de la Sociedad Europea de Cultura que, promovida por Umberto Campagnolo, había nacido en Venecia en 1950 con el propósito de congregar a hombres de cultura por encima de lo que entonces se llamaba el «telón de acero», que dividía políticamente a Europa. Pero desde el punto de vista de la gran tradición cultural que adoptábamos Europa era indivisible. Contraponíamos a la política de los políticos, cuya legitimidad reconocíamos aunque no su exclusividad para «hacer política», la «política de la cultura», a la que atribuíamos la tarea de defender los supuestos de toda convivencia civil. Yo me remitía entonces a algunas obras que nos habían impedido, mientras arreciaba la guerra, perder toda esperanza en el futuro de la civilización europea: la *Historia de Europa* de Croce, el *Discours à la nation européenne* de Benda, las *Advertencias a Europa* de Thomas Mann. El no haber querido interrumpir nunca el diálogo Este-Oeste, aunque sólo fuera entre los intelectuales, en medio de las mil dificultades suscitadas por la política de los políticos, nos permitió no encontrarnos desprevenidos cuando cayó el muro de Berlín, que

entre nosotros, los intelectuales europeos, nunca había existido. La historia nos había dado la razón a nosotros, no a ellos[12].

Había dos modos de superar la división del mundo en dos partes contrapuestas e inconciliables, predestinadas a un choque frontal que hubiera podido desembocar en la tercera guerra mundial (capitalismo por un lado, comunismo por el otro): un modo que llamaré filosófico o doctrinal, consistente en sostener que libertad y justicia constituyen dos principios necesarios de una democracia completa, no sólo formal sino también sustancial, y que era preciso encontrar una síntesis o un compromiso entre pensamiento abstracto y soluciones políticas. Era la vía del socialismo liberal. El otro modo era tratar de descubrir la posibilidad de recorrer una tercera vía entre Oriente y Occidente, y actuar como mediadores en la práctica, lo cual en Italia parecía también políticamente útil, entre liberales y comunistas. Mi diálogo con los intelectuales comunistas duró unos cuantos años: comenzó con un artículo de 1951, titulado «Invitación al coloquio», y terminó con la recogida de todos estos escritos en un volumen, *Política y cultura* (1955), en cuyo prólogo pude escribir con razón, pues al final había intervenido el propio Togliatti, que el diálogo había comenzado. Objeto principal del debate fue, por mi parte, la defensa de los derechos del hombre, y en particular los derechos de libertad, que no debían considerarse una conquista de la burguesía con la cual el proletariado no sabría qué hacer, sino una afir-

12. Véase, en este volumen, el capítulo 5, *Política de la cultura*, pp. 139 y ss.

mación de la cual había nacido el Estado liberal primero y el Estado democrático después, y a la que los propios comunistas tendrían que llegar para salvar a una revolución cuya importancia histórica yo había reconocido más de una vez en el curso del diálogo. Con ese debate quise dar un ejemplo de la que yo consideraba función mediadora y moderadora del intelectual entre dogmatismos opuestos.

Meses después de la salida del libro formé parte de la primera delegación cultural que nuestro gobierno envió a China. No hace mucho exhumé ese viaje al cabo de tantos años con la pretensión de hacer una vez más el examen de conciencia de mis relaciones con los comunistas[13]. Traté de describir nuestro estado de ánimo de entonces, dividido entre la admiración por los ideales que nos parecían animar a aquel gran pueblo, que tras siglos de despotismo y servidumbre había recobrado su dignidad, y las desilusiones ante los infantiles discursos propagandísticos que nos propinaban día tras día y las respuestas evasivas, a veces mentirosas, que nos daban sobre el tema de la libertad. La elección entre la apología y la condena era entonces más difícil. Ahora es más fácil. Entonces nos torturaba la duda: «¿Y si la prueba les sale?». Ahora la respuesta es menos incierta: «La prueba no les salió». Pero, ¿no les salió porque el designio era perverso o por ser demasiado ambicioso? El fracaso, si fracaso hubo, ¿ha de explicarse como la justa derrota de un inmenso crimen, o como la «utopía invertida»?[14]. De am-

13. «Ni con ellos ni sin ellos», en N. Bobbio, *Il dubbio e la scelta. Intellettuali e potere nella società contemporanea*, cit., pp. 213-23.

14. Es el título de un artículo mío que da título a la selección de textos *L'utopia capovolta* (1990); 2.ª ed, revisada, 1995.

bas respuestas, la más trágica frente a los grandes retos de la historia es seguramente la segunda.

Con las elecciones de 1953 y el escaso éxito del intento de consolidar la coalición encabezada por la Democracia Cristiana con un premio de mayoría, nuestro sistema político de bipartidismo imperfecto, como lo denominó con una feliz fórmula Giorgio Galli, podía considerarse asentado. Desatados los lazos que habían atado al Partido Socialista al Partido Comunista, se inició la lenta aproximación de los socialistas hacia el centro izquierda, a la que me adherí. Durante unos veinte años entré en letargo como «filósofo militante» (así me llamó un biógrafo). Salvo la participación en algún debate político-cultural y las obligadas conmemoraciones públicas de la Resistencia, me consagré casi exclusivamente a mis estudios y a la enseñanza universitaria. Son los años en los que aparecen los cursos de teoría del derecho ya citados y algunos cursos históricos, sobre Kant (1957), sobre Locke (1963), sobre el tema de la guerra y la paz (1965).

Rompió la tranquilidad del hombre de estudios, no apolítico aunque tampoco demasiado politizado, la contestación juvenil de 1968, que se inició justamente en Turín, donde yo enseñaba por entonces, y fue particularmente intensa en la nueva Universidad de Trento, adonde me envió el Ministerio de Instrucción Pública como comisario extraordinario, con otros dos colegas. Había nacido ya una nueva generación que rechazaba la democracia nada exaltante, en lo que a las virtudes de los hombres y la clarividencia de la orientación política respecta, a la cual habíamos dado vida veinte años antes, y soplaban vientos revolucionarios en apariencia impetuosos que agitaron, es cierto, sólo a la universi-

dad. Unos años después, al presentar el libro de Eugenio Garin, coetáneo mío, sobre los *Intelectuales del siglo XX y el fascismo*, y al hablar del contraste entre las grandes esperanzas de los años de la reconstrucción y las desilusiones por la mediocridad de nuestra vida política, hablé de las *culpas de los padres*[15]. Cada generación se rebela contra sus padres. Pero esta vez los rebeldes eran nuestros hijos.

De momento para un hombre dialogante, como siempre me había definido, la zozobra fue tan fuerte (pese a reiterados intentos, hube de resignarme al hecho de que el diálogo con el movimiento estudiantil era imposible), que en el prólogo a los escritos sobre Carlo Cattaneo[16], redactado en diciembre de 1970, hice una despiadada autocrítica con acentos catastróficos que algunos amigos, recuerdo ahora a Pietro Piovani, me echaron en cara. Escribí que el balance de nuestra generación había sido desastroso, porque habíamos perseguido los ideales de la justicia y la libertad pero habíamos conseguido muy poca justicia y acaso estuviéramos perdiendo también la libertad. En realidad la previsión catastrófica era errónea. Lo digo aquí de una vez por todas. Mal conviene al hombre de estudios el oficio de profeta. Me he acordado de este episodio al hacer la crítica del libro de Asor Rosa *Fuera de Occidente*[17], que vaticina, en un tono que me pareció apocalíptico, el final de la civilización

15. «Le colpe dei padri», en N. Bobbio, *Maestri e compagni*, cit., pp. 9-29.

16. *Una filosofia militante. Studi su Carlo Cattaneo*, cit. El prólogo está en las pp. VII-XI.

17. A. Asor Rosa, *Fuori dall'Occidente. Ragionamento sull'Apocalissi*, Einaudi, Turín 1992. La recensión de Bobbio, «No ai profeti di Apocalissi», apareció en *Tuttolibri*, XVII (sábado 20 de junio de

occidental. Insistiendo en mi actitud habitual, que un crítico ha calificado recientemente de «benignidad de la racionalidad», escribí: «Hoy más que nunca son menester prudencia y paciencia, y se debe rechazar la tentación del "o todo o nada". Ni esperanza ni desesperación. Ni Ernst Bloch ni Günther Anders. Los admiro a ambos pero no los elegiría como guías».

Efecto del terremoto sesentaiochista fue que me aparté, para no reanudarlos más salvo a intervalos, de los estudios de teoría del derecho, que a los estudiantes en continua ebullición revolucionaria ya no les interesaban. Imaginaos, un curso de lógica deóntica, de la que había empezado a ocuparme como pionero, aunque diletante, desde 1954[18], ¡a un alumnado que invocaba la imaginación al poder! Me puse a escribir de un tirón, en unos meses, la primera redacción de mi *Perfil ideológico del siglo XX*[19], cuyo motivo conductor está constituido por la idea de que la democracia en Italia siempre tuvo

1992), n.º 807, p. 1, seguida de una réplica de Asor Rosa, «La mia apocalissi», *ibídem*, 27 de junio de 1992, p. 3.

18. Véase la «Lettera di Norberto Bobbio a Amedeo G. Conte», en A. G. Conte, *Filosofia del linguaggio normativo*, II, *Studi 1982-1994*, Giappichelli, Turín 1995, pp. XIII-XVIII.

19. En su primera edición, el *Profilo ideologico del 900*, escrito por invitación de Natalino Sapegno y compuesto para ser publicado en el último volumen de la *Storia della letteratura italiana* consagrado a *Il Novecento*, apareció en Garzanti. Con añadidos y actualizaciones ha sido publicado sucesivamente por la Cooperativa Libraria Torinese (CLUT) en 1972; por Einaudi en 1986; otra vez por Garzanti en la nueva edición de la *Storia della letteratura italiana* en 1987 y, como volumen autónomo, en 1990, con una *Bibliografia* a cargo de P. Polito; por último, por iniciativa de la Fundación Giovanni Agnelli, en edición inglesa en 1995, con una introducción de M. L. Salvadori.

una vida raquítica, pues se oponían a ella la extrema derecha y la extrema izquierda, a menudo aliadas, aun cuando desde opuestas orillas, contra la política de los pequeños pasos, contra la «cracia» de los mediocres, contra la filosofía de los «gorrioncillos», como la llamaba Salvemini, quien ya en enero de 1923 (pocos días después de la Marcha sobre Roma) había escrito: «Está de moda hoy en Italia, entre los hombres que se imaginan ser revolucionarios, despreciar la democracia tanto y más de lo que la desprecian fascistas, nacionalistas y soñadores de jerarquías y aristocracias rígidas y cerradas»[20]. En estos últimos años la extrema derecha y la extrema izquierda han intercambiado también sus padres espirituales: hemos visto a Gramsci convertido en guía de la Nueva Derecha, a Carl Schmitt en maestro de la Vieja Izquierda.

Sobre todo era preciso ajustar de nuevo cuentas con el marxismo, que, si bien no ya en forma de marxismo científico, sino como leninismo, maoísmo, utopía del hombre nuevo, habían esgrimido los diversos movimientos juveniles como un arma crítica de la sociedad presente, a la espera de que pronto los más exaltados esgrimieran, al menos en Italia, la «crítica de las armas». No, los reformistas habíamos empezado a hacernos la pregunta: «¿Qué contribución puede aportar aún el marxismo teórico al trabajoso pero irreversible proceso de democratización de nuestro país?». En 1973, con ocasión de un libro promovido por el partido socialista para los ochenta años de Pietro Nenni escribí un ensayo, «¿Democracia socialista?», en la que resolvía esas dudas con

20. Véase el pasaje completo en N. Bobbio, «Salvemini e la democrazia» (1975), ahora en mi *Maestri e compagni*, cit., p. 52.

esta pregunta: «Pero ¿existe una teoría marxista del Estado?». Respondí con mucha decisión que no y traté de aducir algún argumento en defensa de mi parecer. Se produjo inopinadamente, con insólita rapidez, un debate en la izquierda, estimulado por el entonces director de *Mondoperaio*, Federico Coen, en el que participaron socialistas, comunistas, socialdemócratas y hasta algún representante de la izquierda subversiva, como Antonio Negri. Di cuenta de él en 1976 en un librito, *¿Qué socialismo?*[21], que, después de *Política y cultura*[22], de veinte años antes, representó mi segunda salida *extra moenia*, me refiero a los muros de la ciudadela académica entre los que ha transcurrido gran parte de mi vida. Pero esta vez no me permitieron volver a entrar en letargo. En septiembre de 1976 inicié mi colaboración en *La Stampa* con motivo de un debate sobre el pluralismo en el Festival nacional de *L'Unità* en Nápoles, teniendo una vez más a los comunistas como interlocutores privilegiados[23].

Os hago gracia de mis convicciones sobre la importancia del azar en las humanas vicisitudes. Mas he de reconocer que el azar quiso que por esos mismos años se fundaran en Italia Facultades de Ciencias Políticas autónomas y que una de ellas fuera asignada a Turín. Alessandro Passerin d'Entrèves, que fue el primer decano, al jubilarse en 1972 me invitó a sucederlo en la cátedra

21. *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa*, Einaudi, Turín 1976.

22. *Politica e cultura*, Einaudi, Turín 1955; primera edición en los «Reprints» 1974.

23. Cfr. la colección de mis artículos *Le ideologie e il potere in crisi. Pluralismo, democrazia, socialismo, comunismo, terza via, terza forza*, Le Monnier, Florencia 1981.

de filosofía política. Dejé la Facultad de Jurisprudencia y la enseñanza de filosofía del derecho que había desempeñado durante unos cuarenta años y, naturalmente, me vi obligado a modificar los temas de mis cursos y la orientación de mis estudios. Si en 1977 apareció aún un libro de escritos jurídicos[24], se debió en gran parte a estímulos de mi amigo Treves, que en 1974 había dado vida a la nueva revista de *Sociologia del Diritto.*

No es mi propósito prolongar aún más estas palabras. Pero no puedo callar otra intervención decisiva del señor Caso. Por los mismos años en que se acercaba el ciclón del 68, y habiendo yo dado un curso sobre la guerra y la paz en 1964-65, Alberto Carocci me invitó a escribir un ensayo sobre la guerra atómica y el equilibrio del terror para *Nuovi Argomenti,* donde había sido antiguo colaborador en los tiempos del debate sobre política y cultura. Otros muchos siguieron a este primero, de los cuales nacieron dos libros y, por último, también un *pamphlet* discutidísimo sobre la guerra del Golfo[25]. También éstos, como la mayoría de mis libros, son colecciones de ensayos ocasionales, y por lo tanto nacidos una vez más por azar. Los textos sobre la paz y sobre la democracia, cuya colección más conocida es la que lleva por título *El futuro de la democracia* (1984), avanzaron a partir de entonces a la par y engendraron una tercera serie de ensayos sobre los derechos humanos. En *El tiempo de los derechos,* aparecido en 1990, pretendí explicar el estrechísimo nexo entre los tres problemas,

24. *Dalla struttura alla funzione. Nuovi studi di teoria del diritto,* Edizione di Comunità, Milán 1977.

25. Son los varias veces recordados: *Il problema della pace e le vie della guerra* (1979); *Il Terzo assente* (1989); *Una guerra giusta?* (1991).

la democracia, la paz y los derechos humanos. Ando cerca de los ochenta y tres años. He llegado, sin darme cuenta y sin haberlo siquiera remotamente previsto, a la edad de la vejez, que antaño se llamaba edad de la sabiduría. Antaño, cuando la carrera del tiempo era menos acelerada y los cambios sociales menos rápidos. Ahora ya no. En las civilizaciones tradicionales el viejo representó siempre el custodio de la tradición, el depositario del saber de la comunidad. Anatole France decía que los viejos aman demasiado sus ideas y por ello son un obstáculo al progreso. Los pueblos primitivos se los comían, para garantizar el progreso. Ahora los metemos en las academias, una forma como otra cualquiera de embalsamarlos. El progreso técnico, en especial el científico y tecnológico, es tan vertiginoso y, más aún, tan irreversible, que el viejo, carente de elasticidad mental para seguirlo, corre el riesgo de quedarse rezagado. Entre la rapidez cada vez mayor con que cambian nuestros conocimientos y la mayor lentitud del viejo en el aprendizaje hay una oposición insalvable. Creemos que la historia progresa cuando se produce el tránsito de lo viejo a lo nuevo, y retrocede cuando lo viejo opone resistencia al nacimiento de lo nuevo. Conforme a la analogía tradicional entre el ciclo de una civilización y el ciclo de la vida, la decadencia de una civilización coincide con su vejez. La vejez del hombre, como la de una civilización, es el crepúsculo que anuncia la noche.

Incluso cuando dejé la enseñanza traté siempre de mantenerme en contacto con los jóvenes. Esta cercanía me ha enseñado, más que cualquier otra cosa, cuán continuo y rápido es el cambio histórico. Reparé en cuántos libros que yo no conozco leen los jóvenes, y en el poco caso que hacen de algunos de mis textos sagra-

dos. Espero haber logrado no aparecer como el sólito *laudator temporis acti*: «Florencia del primer cerco rodeada...». Mas debo admitir que de los filósofos que más he admirado, envidiosamente admirado, la mayoría han sido longevos de vida y obras: Hobbes, que a los ochenta y siete traduce la *Ilíada* y la *Odisea*; Kant, que casi octogenario escribe ese áureo librito que es *La paz perpetua*; Croce, que en el último año de su vida, el octogésimo sexto, recoge sus últimos escritos dedicados a Hegel; Bertrand Russell, que con más de noventa publica el tercero y último volumen de su espléndida autobiografía.

La vejez es también la edad de los balances. Y los balances son siempre algo melancólicos, entendida la melancolía como la conciencia de lo inacabado, de lo imperfecto, de la desproporción entre los buenos propósitos y las acciones realizadas. Has llegado al término de la vida y tienes la impresión, en lo que al conocimiento del bien y el mal atañe, que no te has movido del punto de partida. Todos los grandes interrogantes han quedado sin respuesta. Tras haber intentado dar un sentido a la vida, adviertes que no tiene sentido plantearse el problema del sentido, y que la vida debe ser aceptada y vivida en su inmediatez como hace la gran mayoría de los hombres. ¡No hacía falta tanto para llegar a esta conclusión!

En la vejez se agolpan las sombras del pasado, tanto más invasoras cuanto más alejadas en el tiempo. Es increíble cuántas imágenes regresan de las que parecían desaparecidas para siempre. Tú eres su inconsciente custodio. Eres el responsable de su supervivencia. En el mismo momento en que aparecen fugazmente en tu memoria, reviven, aunque sea un instante. Si las dejas desvanecerse aquel rostro que de pronto se te ha aparecido estará muerto para siempre.

Me he limitado a contar hechos, los que me han parecido relevantes. El mundo del viejo —permitidme aún esta confidencia— es un mundo en el que cuentan más los afectos que los conceptos. Respecto de los afectos mi vida ha sido feliz, pese a mi ineptitud para la felicidad, y por ende ha estado muy por encima de mis expectativas y sobre todo de mis méritos. Mi deuda hacia cuantos me han ayudado a vivir y sobrevivir, y me han acompañado hasta ahora, empezando por mi mujer, mis hijos y ahora mis nietos, es eterna, porque además la hora es ya tardía y no me queda mucho tiempo para restituir lo recibido. Por citar una vez más a mi Hobbes, de la *Vita carmine expressa*, escrita cuando tenía más o menos mi edad: «Poene acta est vitae / fabula longa meae» («Casi ha transcurrido ya / de mi vida la larga fábula»).

8. Respuesta a los críticos

Al principio de mi discurso autobiográfico prometí comentar las ponencias que se me han dedicado[1]. Ya sabía que leer todos esos discursos sobre mí y sobre mi obra era en parte como mirarme al espejo, mejor dicho a muchos espejos, la mayoría de los cuales, era fácil de prever, me habría embellecido.

Como podéis imaginar, sentía curiosidad por saber en qué medida respondería el retrato que yo había trazado de mí mismo al retrato, o mejor dicho a los diversos retratos, compuestos por los diversos ponentes. Era la primera vez que me enfrentaba a un cotejo directo entre mi visión de mí mismo y la manera en que otros ven al mismo personaje.

1. Doy la lista de las ponencias presentadas en las jornadas de estudio consagradas a «La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio», Santander, Palacio de la Magdalena, 20-24 de julio de 1992, organizadas por la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo y dirigidas por Gregorio Peces-Barba Martínez. Las ponencias versaron sobre mi persona y mi obra: Gregorio Peces-Barba Martínez, «La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio»; Giulio Einaudi, «Norberto Bobbio. El testimonio de un contemporáneo»; Alfonso Ruiz Miguel, «Bobbio: las paradojas de un pensamiento

Dejo para el futuro lector el juicio de si tal correspondencia existe, y en qué medida. Creo poder decir, empero que, quitando algún elogio de más, el espejo ha sido bastante fiel. Está claro que un retrato no es una fotografía. Pero tampoco lo es el autorretrato. Una y otro son fruto de la elección de un punto de vista: como era natural, yo di la preferencia a la narración de los acontecimientos, mis comentaristas a la interpretación de las obras. Pero vida y obra se intersecan e iluminan mutuamente.

No puedo detenerme en cada una de las ponencias, ni replicar a observaciones aisladas que, lo reconozco, captan puntos débiles de mis construcciones teóricas, en particular un positivismo demasiado rígido, en su mayoría abandonado hoy, en lo que atañe al problema de la

---

en tensión»; sobre la teoría del derecho: Riccardo Guastini, «Introducción a la teoría del derecho de Norberto Bobbio»; Luis Prieto Sanchís, «La sombra del poder sobre el derecho. Algunas observaciones a propósito de la teoría del derecho de Norberto Bobbio»; Alberto Calsamiglia, «Kelsen y Bobbio. Una lectura antikelseniana de Bobbio»; Enrico Pattaro, «Norberto Bobbio y Al Ross: comparación entre dos teorías de la ciencia jurídica»; sobre los derechos humanos: Antonio Enrique Pérez Luño, «Los derechos humanos en la obra de Norberto Bobbio»; Rafael de Asís Roig, «Bobbio y los derechos humanos»; sobre la filosofía política: Michelangelo Bovero, «Bobbio y la filosofía política»; Eusebio Fernández, «Ética y política. Sobre la necesidad, decadencia y grandeza del gobierno de las leyes»; Elías Díaz, «Norberto Bobbio: bases realistas para el socialismo democrático»; Liborio L. Hierro, «Ross y Bobbio sobre la democracia. El racionalismo de dos emotivistas»; y sobre la fortuna de mi obra en España y en Iberoamérica: Javier de Lucas, «La influencia de Bobbio en España»; Agustín Squella Narducci, «La influencia de Bobbio en Iberoamérica». Cfr. el volumen de las actas de las jornadas: *La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio*, edición de Ángel Llamas, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de Las Casas y Universidad Carlos III de Madrid, Imprenta Nacional del Boletín Oficial del Estado, 1994.

validez de las normas jurídicas, y un historicismo demasiado seguro de sí en lo que al fundamento de los derechos del hombre atañe. Nunca he respondido de buen grado a las críticas. Mientras que los elogios me intimidan y me fuerzan a preguntarme: «¿Están hablando de mí, en serio?», las críticas me estimulan y, cuando son razonables, y a menudo lo son, me ayudan a aclarar mis ideas y a corregirme. De las alabanzas desconfío, de las críticas he aprendido a no encaramarme a una cátedra.

Mi obra ha crecido junto a la de mis críticos y, al crecer, a veces se ha modificado imperceptible e inconscientemente, hasta el punto de suscitar el reproche, que aflora aquí y allá en algunos de vuestros comentarios, de discontinuidad, si no incluso de contradictoriedad e incoherencia. Admito que el más grato de los elogios, escuchado a menudo, es el de la claridad, aunque la claridad no siempre sea un mérito ni la obscuridad sea siempre un defecto. Sé también que se trata de una claridad engañosa. Si uno de mis autores predilectos, y ensalzado por su claridad, Thomas Hobbes, ha sido considerado reo de *confusing clarity,* no debo darme por ofendido si soy blanco de una acusación análoga.

La orientación de fondo, de la cual desearía no haberme apartado nunca, es la que no se reconoce y no desemboca en un «ismo»; antes bien, rechaza la idea de que el conjunto de los pensamientos de un filósofo pueda encerrarse en una botella con una etiqueta. Recordemos que Marx aseguraba no ser marxista. Heidegger nunca quiso que lo llamaran existencialista. A uno de mis autores, a quien he dedicado un libro[2], Carlo Catta-

2. Es el ya recordado *Una filosofia militante. Studi su Carlo Cattaneo,* aparecido en 1971 en Einaudi.

neo, siempre lo presenté como un filósofo «positivo». Jamás me hubiera permitido, por miedo a empequeñecerlo, a llamarle «positivista».

Es una orientación que se caracteriza más por el método que por los contenidos: método que algunos de vosotros habéis identificado con el de la filosofía analítica, algunas de cuyas características fundamentales ha enumerado Agustín Squella. Digo aquí, y de una vez por todas, que una obra que crece sobre sí misma nunca llega al último capítulo. Prueba de ello es que sobre el problema del poder y de las relaciones entre poder y derecho, uno de los temas de este seminario, en especial en la ponencia de Luis Prieto Sanchís, ha salido en estos días un libro que recoge mis principales ensayos kelsenianos, con el título *Derecho y poder* (1992), a cargo de Agostino Carrino, y que, sobre el tema de los derechos humanos, al cual están dedicadas dos ponencias de Antonio Enrique Pérez Luño y Rafael de Asís Roig, la segunda edición de *El tiempo de los derechos* (1992), aparecida después de las jornadas de Santander, lleva un capítulo nuevo que recoge y amplía el tema discutido (¡y discutible!) de la historicidad de los derechos humanos.

En este momento, cuando aún no he tenido tiempo para una suficiente decantación, me siento incapaz de ir más allá de una reflexión general que extraiga del conjunto de las ponencias lo que, adoptando el título de un conocido libro de Benedetto Croce, podría llamar una «contribución a la crítica de mí mismo». Por lo demás Peces-Barba, que me conoce bien, comienza su ponencia inaugural definiéndome, amén de un «pesimista biológico», también un «autocrítico feroz».

Escribí una vez que me considero perteneciente al bando de los «nunca contentos». Soy un hombre de la

duda. Y es natural que dude ante todo de mí mismo. Al contrario de lo que puede parecer por las más de mil fichas que se alinean una tras otra en mi bibliografía, no soy un escritor de pluma fácil.

Todo lo que escribo me cuesta mucho trabajo, un esfuerzo que en general me parece superior a los resultados. En cuanto he terminado de escribir un artículo, empieza a no convencerme del todo. Tengo de inmediato la sensación de que, si lo reescribiese, saldría mejor. Tanto es así que cuando vuelvo sobre el mismo tema nunca repito de forma idéntica las ideas anteriores o, si las repito, aduzco nuevos argumentos, hasta dar la impresión, que se trasluce en algunas de vuestras ponencias, de incoherencia o, si no de incoherencia, de bandearme entre tesis opuestas. Alguno de vosotros ha usado la palabra «vacilaciones».

Fiel al método analítico, me preocupo de observar el problema desde distintos enfoques. Y al mirar un objeto desde distintos enfoques termino por no conseguir una definición lineal y por dejar abierta la cuestión. Típica de ello es la solución que he dado al problema del positivismo jurídico.

El positivismo jurídico está considerado desde tres puntos de vista, e igualmente el iusnaturalismo. Una actitud como ésta rechaza tomas de posición demasiado tajantes. Si acaso tiende a la conciliación, a la mediación, a la superación de extremismos opuestos. Una posición que en política se llama «moderada».

No hace mucho le dije a un periodista de *Il Manifesto* que quería sacarme una declaración sobre los veinte primeros años de la revista que la diferencia entre ellos y yo provenía de que ellos se consideraban extremistas mientras que yo siempre me había tenido por un mode-

rado[3]. Cuando un viejo amigo, Ludovico Geymonat, recogió algunos de sus escritos políticos y los tituló provocadoramente *Contra el moderantismo*[4], dije que me habría gustado escribir un contra-libro llamado *Por qué soy un moderado.*

Soy un moderado porque soy un convencido seguidor de la vieja máxima *in medio stat virtus.* Con ello no quiero decir que los extremistas estén siempre equivocados. No lo quiero decir porque afirmar que los moderados tienen siempre la razón y los extremistas siempre se equivocan equivaldría a razonar como un extremista. Un empirista debe limitarse a decir «casi siempre». La experiencia me ha enseñado que en la mayoría de los casos de la vida pública y privada «casi siempre» las soluciones, si no mejores, sí menos malas son las de quien huye de los *aut aut* demasiado netos, o de aquí o de allá.

Yo soy un demócrata convencido, hasta el punto de seguir defendiendo la democracia aun cuando sea ineficiente, corrupta y corra el riego de precipitarse en los dos extremos de la guerra de todos contra todos o del orden impuesto desde arriba. La democracia es el lugar donde los extremistas no prevalecen (y, si lo hacen, se acabó la democracia). Ésa es también la razón de que las alas extremas de una formación política pluralista, la izquierda y la derecha, estén unidas por el odio a la democracia, aunque por razones opuestas.

La democracia, y su aliado el reformismo, pueden permitirse errar, pues los propios procedimientos democrá-

3. «Voi estremisti, io moderato», *Il Manifesto*, XX (martes 28 de mayo de 1991), n.º 116, p. 11. Entrevista de L. Campetti.

4. L. Geymonat, *Contro il moderatismo. Interventi dal '45 al '78*, edición de M. Quaranta, Feltrinelli, Milán 1978.

ticos consienten corregir los errores. El extremista no puede permitirse errar, pues no tiene vuelta atrás. Los errores del moderado demócrata y reformista son subsanables, los del extremista no, o al menos sólo son subsanables pasando de un extremismo a otro.

El buen empirista, antes de pronunciarse, debe dar vueltas y más vueltas al problema del cual se está ocupando, mirar la cara y la cruz de la moneda, como he dicho a menudo, por ejemplo a propósito de la relación entre derecho y fuerza, entre norma y poder, y en particular entre la norma fundamental y el poder soberano. Como la realidad tiene muchas caras, es difícil verlas todas. De ahí nacen la exigencia de la cautela crítica y la posibilidad de errar, pese a todos los posibles controles. De la posibilidad del error se derivan dos compromisos que hay que respetar: no perseverar en el error y ser tolerante con el error ajeno.

Nunca he ignorado que lo que estaba escribiendo tenía —a la fuerza— un carácter provisional. Siempre remití el tránsito de lo provisional a lo perentorio, por retomar dos expresiones kantianas, a un futuro no muy bien precisado, que nunca llegó, y ahora ya es demasiado tarde para creer que pueda llegar. Mis obras más conocidas en los círculos académicos italianos, *La norma jurídica* (1958), *El ordenamiento jurídico* (1960), *El positivismo jurídico* (1979²) y *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político* (1976) (por no hablar de los cursos sobre Locke y Kant) han seguido siendo, intencionadamente, «manuales universitarios». Nunca quise que llegaran a ser auténticos libros, aun sin poder evitar que algunas traducciones lo fueran.

Nunca permití que fueran transformados en libros que transcendieran las aulas porque me daba perfecta

cuenta de su imperfección y por ende de la necesidad de someterlos a una profunda revisión. Pero jamás tuve la paciencia de completarlos y revisarlos, apremiado, por un lado, por el deseo de presentar a mis estudiantes nuevos temas de reflexión, y por otro por el incontenible y cada vez más rápido movimiento de las ideas en el mundo de hoy.

En mi descargo, o para mayor reproche (dejo la decisión al lector), la imperfección de muchos de mis escritos depende de que traté de arar al mismo tiempo campos distintos, y a menudo salté de uno a otro sin esperar a que la siembra diese todos sus frutos. Nunca me ha abandonado la curiosidad, incluso ahora que soy viejo, me ha ayudado y al mismo tiempo me ha traicionado.

Pasé de los estudios iniciales de filosofía del derecho a los de filosofía política e historia del pensamiento político, y me detuve con especial interés sobre la historia de la cultura en Italia. Quien elaboró el programa del seminario se dio cuenta de ello y distribuyó equitativamente las ponencias, con particular atención a la filosofía del derecho, o mejor dicho a la teoría general del derecho, con Riccardo Guastini, que ha descubierto en mis escritos muchas más cosas de las que yo hubiera imaginado, y Luis Prieto Sanchís, quien se ha ocupado críticamente de mis tesis sobre las relaciones entre validez y eficacia; Albert Calsamiglia y Liborio L. Hierro han enriquecido el cuadro comparando mi teoría general con la de dos de mis maestros, Hans Kelsen y Alf Ross: el tercero, inútil subrayarlo, es Herbert Hart, de cuyo estudio extraje confirmación y apoyo para mi tesis principal de que no cabe deducir la definición del derecho con respecto a otros tipos de sistemas normativos sino de la definición del ordenamiento en su con-

junto. Pero no se han olvidado la filosofía política (Michelangelo Bovero), la teoría de los derechos humanos (Rafael de Asís y Antonio Enrique Pérez Luño) y la propuesta política (Elías Díaz y Eusebio Fernández).

El único tema del que me he ocupado con asiduidad a lo largo de mi vida al que no se le ha dado un relieve especial es el de los intelectuales, y más concretamente la relación entre intelectuales y poder, al cual constituiría una premisa la ponencia de Giulio Einaudi, que como amigo y editor favoreció la publicación y difusión de una decena al menos de mis libros, y de los políticamente más comprometidos, como *Política y cultura* (1955), *¿Qué socialismo?* (1976), *El futuro de la democracia* (1984) y *El tiempo de los derechos* (1990).

Particularmente valiosas para mí, y también sorprendentes, han sido las dos ponencias de Agustín Squella y Javier de Lucas sobre la difusión de mi obra en América Latina y en España, respectivamente. Mi primera traducción al español la hizo en 1946 el Fondo de Cultura Económica de México, de una obra no jurídica, *La filosofía del decadentismo*, aparecida en 1944 y que considero en parte como la línea divisoria entre la primera y la segunda fase de mi vida. En cuanto a la difusión en España, que debo sobre todo a la generosidad de Gregorio Peces-Barba, Elías Díaz y Alfonso Ruiz Miguel, creo que se vio favorecida por el hecho de que vuestro país se encontró, si bien muchos años después, en la misma situación en que se había encontrado Italia al pasar de la dictadura a la democracia; al mismo tiempo, muchos jóvenes filósofos sentían la necesidad, sentida por nosotros cuando teníamos sus mismos años, de sacudirse el yugo de la filosofía oficial que había estado sometida al fascismo.

Bovero me ha invitado a reflexionar sobre la circunstancia de que quizás muchas contradicciones reales de mis escritos y muchos malentendidos a los que mi obra ha dado origen provienen también del contraste, nunca resuelto, entre una vocación utópica y una profesión de realismo, y por ende entre la nobleza de los ideales perseguidos y la dureza de la realidad que los quebranta, contraste que me hace parecer a veces un idealista desencantado y a veces un conservador satisfecho (y ésta es en parte la tesis de Perry Anderson[5] de la cual me defiende Elías Díaz). Quisiera, si acaso, agregar que, amén de la distinción que he hecho a menudo entre los filósofos de la síntesis y los filósofos del análisis, inscribiéndome sin reservas, como ya dije y sabéis perfectamente, entre los segundos, siempre tuve presente otra distinción fundamental, entre filósofos monistas, para quienes no hay distinción entre el mundo de los hechos y el mundo de los valores y el paso del uno al otro está abierto, y filósofos dualistas, para quienes está vedado el paso entre el mundo de los hechos y el de los valores, entre el ser y el deber ser, entre la esfera de las sensaciones y la de las emociones.

Yo soy un dualista empedernido. A menudo me han echado en cara una descripción demasiado cruda de la realidad, como si tratar de comprender el mal incluso

5. La referencia es al ensayo de Perry Anderson, «The Affinities of Norberto Bobbio», aparecido en la *New Left Review*, 170, julio-agosto de 1988. Publicado en Italia con el título «Norberto Bobbio e il socialismo liberale», en *Socialismo liberale. Il dialogo con Norberto Bobbio oggi*, edición de G. Bosetti, L'Unità, Roma 1989, pp. 11-71, y con el título original en P. Anderson, *Al fuoco dell'impegno*, Il Sagiatore, Milán 1995, pp. 115-62. Ed. orig. Verso, Londres-Nueva York 1992 (en particular pp. 87-129).

en sus más escondidos repliegues equivaliera a complacerse en él y a justificarlo. ¿Acaso la posibilidad de cambiar la realidad no proviene de una observación sin prejuicios? Hasta ahora los hombres han interpretado el mundo, decía Marx, ahora se trata de cambiarlo. Pero ¿cómo cambiar lo que antes no se ha comprendido?

De mi irreductible dualismo se ha dado perfecta cuenta Alfonso Ruiz Miguel, que de todos los espejos en los que me he reflejado hasta ahora es el que me observa más de cerca y en el que, por lo tanto, mi figura aparece con todas sus luces y todas sus sombras.

El dualismo engendra paradojas, que se expresan en oxímoros, como, por citar los más conocidos y declarados por mí, ilustrado* y pesimista, liberal y socialista. Ruiz Miguel examina con mucha inteligencia diez de ellos, como ejemplos de una tensión retórica y práctica nunca resuelta, cuya solución depende o del quedarse a mitad de camino (de ahí podría derivarse lo que yo mismo llamé mi moderantismo como contraposición a los opuestos extremismos) o bien de pasar de la teoría a la práctica. Si se quiere aplicar también el método analítico a estas «paradojas bobbianas», creo poder afirmar que no todas tienen la misma relevancia e intensidad, y en especial no están todas en el mismo plano. Algunas no consisten tanto en el rechazo de extremismos opuestos cuanto en no reconocer opuestos unilateralismos, sobre todo en el campo metodológico, como los que distinguen en la filosofía del derecho entre

* Aunque en la ponencia citada por Bobbio Ruiz Miguel utiliza —y justifica en nota— el término «iluminista», me resisto conscientemente a emplearlo, pues un *illuminista* no es sino un ilustrado italiano. *[N. de la T.]*

empiristas y formalistas y entre sociólogos del derecho y teóricos generales del derecho; entre analíticos e historicistas en las recientes disputas entre historiadores del pensamiento político; entre historicistas y conceptualistas, que a menudo no es sino una artificial distinción disciplinar entre historiadores que creen poder prescindir del rigor conceptual y filósofos que creen poder prescindir de la dimensión histórica para definir los conceptos. Entre éstas yo incluiría también al socialismo liberal. Otras paradojas dependen únicamente de dudas nunca resueltas definitivamente al afrontar los problemas últimos, como el contraste secular en la filosofía del derecho entre iusnaturalismo y positivismo jurídico, un contraste que creí explicar al ilustrar los diversos planos en que se sitúa (metodológico, ontológico, ideológico). Otras, por último, únicamente dependen de la ambigüedad del problema, como el de la tolerancia intolerante, que suele formularse con la pregunta: «¿Se debe tolerar a los intolerantes?», problema que no cabe resolver con una respuesta tajante y requiere si acaso soluciones prácticas que pueden cambiar según las diversas situaciones históricas. No me identifico en cambio en la paradoja «relativista creyente». Ser relativista no excluye creer en la propia verdad, aunque el relativista se inhibirá de imponerla por respeto a la verdad ajena. Donde el dualismo halla su mejor expresión y su radicalidad existencial es en el binomio «ilustrado-pesimista», al cual Ruiz Miguel contrapone, invirtiendo los términos, la paradoja «realismo insatisfecho», insatisfecho, es menester explicarlo, porque se enfrenta de continuo con una visión utópica de la historia. Solamente aquí, y de forma eminente, la paradoja surge del contraste entre el mundo de los hechos y el

mundo de los valores, que es además el contraste que se agita en cada uno de nosotros entre nuestra alma racional y la irracional, y se resuelve sintéticamente en la conocida fórmula «pesimismo de la razón y optimismo de la voluntad», de no ser porque, en mi caso, el pesimismo de la razón ha ido acompañado en la mayoría de los acontecimientos de mi vida por el pesimismo de la voluntad.

Vuelvo al punto de partida: mi pesimismo biológico, del cual se ha ocupado Peces-Barba. Dejo en suspenso la cuestión de si se trata de pesimismo biológico o cultural. Pero distinguiré de todos modos entre el pesimismo cósmico, proveniente de la profunda convicción, que me ha acompañado toda la vida, de la radical inexplicabilidad e insuperabilidad del mal en las dos formas del mal activo, la maldad, y del mal pasivo, el sufrimiento, uno y otro en relación de interacción recíproca, y el pesimismo histórico, que se funda en la constatación del triunfo del mal sobre el bien, y nos deja siempre sin resuello en angustiosa espera de un mal cada vez peor: después de Auschwitz y la bomba de Hiroshima, la acumulación en los arsenales de todo el mundo de armas cada vez más mortíferas que podrían desencadenar el fin de la humanidad, el «fin de la historia» no en el sentido de su cumplimiento sino en el de su aniquilación. Y no dejaré de mencionar el pesimismo existencial, entendido como el sentido, que siempre he tenido agudísimo, del fracaso de todo esfuerzo por salir de la caverna (lo cual explica también mi pesimismo de la voluntad).

9. DERECHO Y PODER

Derecho y ciencia política avanzan desde hace siglos a la par, aunque no siempre se hayan encontrado y a menudo el uno avance con independencia de la otra. Podemos situar el comienzo de esta historia paralela en las dos obras fundamentales de Platón, *Las leyes* y *La república*, que cabe considerar ejemplarmente como una obra de derecho la una y como una obra de política la otra, y que se completan entre sí aunque en planos distintos. Entre las obras más conocidas de Cicerón una se titula *De legibus*, y otra *De republica*. A lo largo de toda la historia del pensamiento político alternan obras sobre las leyes que regulan los Estados, hoy las llamaríamos de derecho público, con obras sobre el gobierno y sobre sus diversas formas históricas, y otras aún, en las que se exponen conjuntamente el aspecto jurídico y el político. A los tratados de derecho natural, el más difundido de los cuales en los siglos XVII y XVIII fue el de Pufendorf, *De iure naturae et gentium*, parte del cual está dedicada a la teoría del Estado, les suceden a finales del XVIII los tratados de ciencia del Estado, que tienen por objeto la administración de la cosa pública. En los siglos XVII y XVIII florecen, sobre todo en Italia y Alema-

nia, los tratados sobre la razón de Estado, obras políticas cuyos autores son a menudo juristas consejeros del príncipe. La obra cumbre que recoge en un único sistema toda la tradición de textos jurídicos y políticos desde la época clásica hasta la Edad Moderna, las *Líneas fundamentales de la filosofía del derecho* de Hegel, lleva como subtítulo *Derecho natural y ciencia del Estado.* Habiendo cultivado alternativamente estudios jurídicos y estudios políticos, y habiendo enseñado tanto la filosofía del derecho como la filosofía y la ciencia política, en mis escritos sobre la democracia, su historia, sus límites y sus posibles desarrollos he tratado de tener en cuenta los resultados alcanzados tanto por los juristas como por los estudiosos de la política en torno a los principales temas y problemas que el gobierno de los regímenes democráticos plantea.

Con respecto a la tradición del pensamiento jurídico fue muy decisivo para mí el encuentro con la teoría del derecho de Hans Kelsen[1], la llamada teoría pura del derecho, en la que me fascinaron la claridad del análisis conceptual y la originalidad y sencillez de las soluciones, así como la coherencia de todo el sistema. En su obra de compendio *Teoría general del derecho y del Estado,* aparecida en un año decisivo para mi formación personal, 1945 (traducida al italiano en 1952), Kelsen resuelve la tipología tradicional de las formas de gobierno, que había tenido sus clásicas formulaciones y marcado sus etapas principales con Aristóteles, Maquiavelo y Montesquieu, contraponiendo democracia-autocracia, contraposición inspirada en la distinción kantiana entre autono-

1. Mis ensayos sobre Kelsen están recogidos en el libro *Diritto e potere,* Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles 1992.

mía y heteronomía: una solución que sitúa como fundamento de la democracia un fuerte concepto de libertad, entendida ya no sólo como libertad negativa, propia de la tradición política liberal, sino también como libertad positiva según la famosa definición de Rousseau, vuelta a proponer por el propio Kant, de que la libertad consiste en obedecer la ley que cada cual se da a sí mismo.

La enseñanza de Kelsen, jurista, experto en particular en derecho público y derecho internacional, que había escrito una obra de gran difusión sobre la esencia de la democracia, me sirvió asimismo para considerar los problemas del gobierno democrático desde el punto de vista de sus reglas constitutivas, que permiten dar una definición procedimental o metodológica, según la cual lo que caracteriza a los gobiernos democráticos es un conjunto de reglas de organización que permiten a los ciudadanos tomar las decisiones colectivas vinculantes para todos a través de mecanismos de formación de un libre convencimiento y de manifestación directa o indirecta de este convencimiento. La definición procedimental es también una definición mínima, en la medida en que comprende las más diversas formas históricas de constituciones democráticas, desde las antiguas a las modernas, desde las modernas a las de la posteridad, si es que en el futuro existen aún gobiernos democráticos, lo cual no podemos saber con certeza.

Contra la objeción de que la definición de la democracia procedimental, que concierne a la estructura jurídica del Estado democrático, es indiferente a los valores, es preciso insistir en la consideración de que el fin principal de estas reglas es posibilitar la solución de los conflictos sociales a través de la contratación entre las

partes y, cuando la contratación no tiene éxito, a través del voto de mayoría, excluyendo el recurso a la violencia. En una palabra, la democracia puede definirse como el sistema de reglas que permiten instaurar y desarrollar una convivencia pacífica. Con motivo de la muerte de Popper he recordado su bien conocida distinción entre dos formas de gobierno contrapuestas, aquella en la que existen reglas que permiten desembarazarse de los gobernantes sin derramamiento de sangre, a través de elecciones libres, y aquella «de cuyos gobernantes no cabe desembarazarse sino por medio de una revolución, lo cual significa —continúa— que en la mayoría de los casos es imposible desembarazarse de ellos»[2]. Hay que agregar, si acaso, que lo que es válido para el paso de un régimen a otro debe valer, con mayor razón, en el interior del régimen democrático una vez establecido éste. Por ello una sociedad democrática puede soportar la violencia criminal, si bien dentro de ciertos límites, y quede bien claro que fenómenos como la mafia los superan. No puede soportar la violencia política. Y no puede soportarla porque, como he dicho, el objetivo principal de las reglas que caracterizan a los regímenes democráticos y los diferencian de todos los demás estriba en proponer todos los remedios posibles a la solución violenta de los conflictos sociales.

Naturalmente, una cosa son las reglas y otra su regular y general aplicación. Su aplicación no puede ser garantizada sino, como dije al principio, por la formación de poderes que garanticen lo más posible su observancia. El punto de vista jurídico ha de completarse con el

2. N. Bobbio, «Nobiltà della democrazia», en *La Stampa*, 18 de septiembre de 1994, pp. 1 y 2.

punto de vista más propiamente político. Con este fin me he orientado a los escritores realistas, los llamados «maquiavélicos», como Pareto y Mosca, a quienes consagré algunos estudios, reunidos en el libro sobre la ciencia política en Italia, aparecido en 1969 y, en una nueva edición aumentada, en 1996. Pero a estos maestros míos de realismo político quisiera añadir al menos el nombre de otro autor, Elias Canetti, y de una obra, *Masa y poder*, que, conocida con retraso a través de la traducción italiana[3], me ha hecho ver la política, por citar el título de un célebre libro, también como «el rostro diabólico del poder». Eso me indujo a contraponer no tanto, como suele ocurrir, la democracia sustancial a la formal, contraposición que siempre me pareció engañosa, sino la democracia real a la ideal. De ahí nació mi análisis de las «promesas no mantenidas» que forma parte de mi libro quizás más conocido, y que ya he recordado más de una vez, *El futuro de la democracia*. Entre estas

3. Me refiero a la traducción de Furio Jesi, *Massa e potere*, Adelphi, Milán 1981. Ed. orig. 1960. En Canetti me inspiré de forma especial para mis reflexiones sobre el poder invisible. Con motivo de su muerte escribí: «Tengo una deuda de agradecimiento con él; por lo que aprendí sobre el aspecto invisible del obrar político de su gran obra *Masa y poder:* invisible porque se substrae intencionadamente a la mirada de los comunes mortales, porque a menudo se oculta tras una máscara. Por un lado, la máscara, al endurecer la movilidad del rostro humano, lo deforma, por otro, como el hombre puede cambiar de máscara pero no de rostro, logra parecer distinto pese a seguir siendo el mismo. El poder y la máscara; un hermoso tema del que en general no se hallan rastros en los libros de los politólogos. Pero mirando a nuestro alrededor, en casa y en otros lugares, en especial en un mundo donde la imagen del poder está constantemente ante nuestros ojos, tenemos buenas razones para no olvidarlo» (*La Stampa*, 31 de diciembre de 1994, p. 14).

promesas no mantenidas señalé, y he vuelto más veces sobre el tema, la persistencia del poder invisible, de los *arcana imperii*, que me ha hecho repetir varias veces un dicho de Canetti: «El secreto está en el núcleo más íntimo del poder».

El problema de la democracia en el interior de cada Estado está estrechamente relacionado con el de la democracia en el sistema internacional. Aun cuando las democracias más consolidadas no siempre se encuentren en condiciones de observar los principios de la convivencia democrática en su relación con los otros Estados. El «futuro de la democracia» reside hoy más que nunca en la democratización del sistema internacional. Se trata de un proceso que debería desarrollarse en una doble dirección, esto es en la gradual extensión de los Estados democráticos, que todavía son una minoría, y en la ulterior democratización de la organización universal de los Estados, que no ha conseguido hasta ahora superar la condición de equilibrio inestable entre los grandes Estados e impedir el estallido de conflictos entre los Estados pequeños.

Ambos procesos están estrechamente interrelacionados. Sólo el aumento de los Estados democráticos podrá favorecer la posterior democratización del sistema de los Estados. Y solamente ésta puede contribuir a la expansión de los Estados democráticos. Formulo el problema *sub specie* de una conjetura. Según la concepción kantiana de la historia profética de la humanidad, somos incapaces de prever su desarrollo con cierta aproximación, sólo podemos captar sus signos premonitorios. Nadie puede decir si los signos premonitorios del futuro de la historia son favorables para la expansión y el reforzamiento de esas reglas, únicas que consienten

una convivencia pacífica o, si no del todo pacífica, que al menos reduzca al mínimo la solución cruenta de los conflictos. El futuro de la tierra sólo puede ser objeto de una apuesta y, para quien no se contente con apostar y crea que está en nuestras manos, o pretenda obrar como si estuviera en nuestras manos, de un compromiso. Los signos premonitorios son tanto negativos como positivos. Ciertamente uno de los más inquietantes signos negativos es la creciente desigualdad entre países ricos y países pobres, condición permanente de dominio de los primeros y de conflictos entre los segundos. Signo favorable, en cambio, es la intensidad creciente con que en los foros internacionales se plantea el tema de la protección de los derechos humanos, empezando por la Declaración Universal de 1948, que indicó una meta ideal y trazó una posible línea de avance del derecho internacional hacia una afirmación de un derecho cosmopolítico, prefigurado por el mismo Kant.

Tanto al tema de los derechos humanos como al de la paz como meta última de la evolución democrática del sistema de los Estados he dedicado varios escritos, recogidos, sobre la primera cuestión, en el libro *El tiempo de los derechos* (1990), y los otros, sobre la segunda, en los dos libros *El problema de la paz y las vías de la guerra* (1979) y *El Tercero ausente* (1989).

Mis ensayos sobre el primer tema parten de la comprobación de que el reconocimiento de los derechos humanos, condicionados por el nacimiento en la Edad Moderna del Estado liberal, primero, y democrático después, presupone un radical trastrueque del punto de vista tradicional, según el cual la relación política ha de observarse más desde la parte de los gobernantes que desde la de los gobernados, para llegar al punto de

vista contrario, según el cual la relación política ha de observarse desde la parte de los gobernados. En la base de este trastrueque está la concepción individualista de la sociedad, la consideración de la primacía de la persona sobre toda formación social, de la que el hombre entra natural o históricamente a formar parte; la convicción de que el individuo tiene valor en sí, y el Estado está hecho para el individuo y no el individuo para el Estado. Esta forma de invididualismo, que yo llamo ético para distinguirlo del metodológico y el ontológico, es el fundamento de la democracia, en cuya base está la regla: una cabeza, un voto. Y se contrapone a todas las doctrinas orgánicas, según las cuales el todo es antes que las partes, y el individuo aislado sólo tiene valor como parte de una totalidad que lo trasciende. Otro tema que he cultivado ha sido el de la historicidad de los derechos humanos, que no se dieron de una vez por todas, todos juntos. Tras la afirmación de los derechos de libertad, de los derechos políticos y de los derechos sociales, se abre paso hoy una «nueva generación» de derechos, defendidos frente a las amenazas a la vida, a la libertad y a la seguridad, y que provienen del crecimiento cada vez más rápido, irreversible e incontrolable, del progreso técnico. Me refiero en particular al derecho a la integridad del propio patrimonio genético, que va mucho más lejos del derecho tradicional a la integridad física.

Mis escritos sobre la paz nacieron en los años del equilibrio del terror, de la comprobación de que las nuevas armas termonucleares amenazaban por primera vez no sólo la vida de éste o aquel grupo humano sino de la humanidad entera. Por lo tanto ya no valían, ante la posibilidad de una guerra exterminadora, las tradicionales justificaciones que se habían dado de los con-

flictos entre los Estados, en particular la teoría de la guerra justa. De ahí la necesidad de replantear en términos nuevos el problema de la paz y el pacifismo. Entre las diversas formas de pacifismo, religioso, moral, político, mis preferencias se han orientado al pacifismo jurídico, según el cual la solución pacífica de los conflictos depende de la presencia de un Tercero por encima de las partes, capaz no sólo de juzgar quién tiene razón y quién no, sino también de imponer en última instancia su decisión. A la pregunta de cómo será posible una sociedad no violenta, o menos violenta que la que ha marcado nuestra historia milenaria, entre los dos extremos de la acción diplomática, más fácil de practicar aunque insuficiente, y de la educación para la paz, ciertamente más eficaz aunque más difícil de poner en práctica, he dado la preferencia, por razones ligadas a mi formación cultural y por una propensión natural a creer que la virtud está en el justo medio, a la que aspira a la creación de nuevas instituciones que aumenten los vínculos recíprocos entre los Estados, o al reforzamiento de las viejas instituciones que han funcionado bien hasta ahora. Soy perfectamente consciente de que se trata de una meta ideal. Pero si no nos proponemos una meta ni siquiera echaremos a andar.

10. UN BALANCE

Cuando uno es viejo, y además está envejecido, no logra hurtarse a la tentación de reflexionar sobre su pasado. De las tres dimensiones del tiempo, sólo el pasado existe para quien ha superado el umbral de los ochenta años, con su aplastante peso de recuerdos que se resisten a marcharse y a veces reaparecen repentinamente tras años de semejar desvanecidos. El presente es huidizo. El futuro, que es el reino de la imaginación y la fantasía, se reduce día a día hasta desaparecer del todo.

¿Qué mejor ocasión para un balance conclusivo que esta solemne ceremonia en la que se me confiere el título de doctor de vuestra Universidad?

Un balance nada fácil. Ha aparecido hace unos meses, en la editorial Laterza, una admirable bibliografía de mis escritos, en la cual trabajaba desde hace años Carlos Violi, de la Universidad de Mesina. Digo «admirable», por supuesto, por el método con que se ha realizado, no por los contenidos, que no me incumbe a mí juzgar. Desde el punto de vista de los contenidos, una bibliografía, y con mayor motivo la bibliografía de una persona como yo que dispersó sus energías en tantos arroyuelos que nunca confluyeron en un solo gran río, es como

un bazar: hay también mercancías de lujo, pero mezcladas con mucha mercancía barata, *bibelots* valiosos en medio de las baratijas. Es preciso elegir. Separar el trigo de la paja. Y esto sólo se puede hacer examinando lo que hay tras esos títulos alineados uno tras otro sobre la base de dos criterios objetivos, y por ende no selectivos, como el alfabético y el cronológico. ¿Qué es lo que hay? Más o menos la historia de mi vida. Sólo mirando esa historia es posible encontrar un hilo conductor, discernir no digo lo bueno de lo malo, no me toca a mí hacerlo, sino lo que es más o menos relevante, cabalmente, para ese balance.

Pertenezco a una generación —lo he dicho más de una vez— que pasó del limbo donde, en palabras de Dante, se encuentran quienes «nunca estuvieron vivos», al infierno de los cinco años de la segunda guerra mundial, que en Italia, a diferencia de lo que ocurrió en otros países, terminó con la ocupación alemana de parte del territorio y con una cruel guerra fratricida, que dejó heridas muy profundas, aún no curadas medio siglo después. Para quien, como yo, había hecho estudios jurídicos y filosóficos y se había ocupado forzosamente de estudios políticamente asépticos, era natural que, acabada la guerra y con el retorno de la libertad, los grandes problemas que afrontar fueran la democracia y la paz. La historia de mi vida de estudioso comienza ahí. Lo que antecede es la prehistoria. Estos dos grandes temas son como la calamita que atrajo a gran parte de la limadura de los textos breves y de circunstancias. Y así la masa en apariencia caótica de las fichas bibliográficas puede hallar quizás una primera ordenación. Sólo años después afronté el tema de los derechos humanos, al cual me habían conducido ineluctablemente las refle-

xiones sobre la democracia y sobre las condiciones de la paz. Era evidente que los tres temas —democracia, paz, derechos humanos— estaban estrechamente enlazados entre sí, aun cuando los escritos de que os hablo nacieran con independencia unos de otros. Tanto lo estaban que más de una vez he presentado su enlace como meta ideal de una teoría general del derecho y de la política, que por lo demás nunca logré escribir.

En una ideal teoría general del derecho y de la política la obra debería estar constituida por tres partes de un único sistema. El reconocimiento y la protección de los derechos humanos están en la base de las constituciones democráticas modernas. La paz es, a su vez, el supuesto necesario para el reconocimiento y la efectiva protección de los derechos fundamentales en el interior de cada Estado y en el sistema internacional. Y al mismo tiempo el proceso de democratización del sistema internacional, vía obligada para la consecución del ideal de la «paz perpetua» en el sentido kantiano de la palabra, no puede avanzar sin una gradual extensión del reconocimiento de la protección de los derechos humanos por encima de cada Estado. Derechos humanos, democracia y paz son, pues, tres momentos necesarios del mismo movimimiento histórico: sin derechos del hombre reconocidos y protegidos no hay democracia, sin democracia no existen las condiciones mínimas para la solución pacífica de los conflictos sociales. En otras palabras, la democracia es la sociedad de los ciudadanos. Los súbditos se convierten en ciudadanos cuando se les reconocen los derechos fundamentales. Sólo habrá una paz estable, una paz cuya alternativa ya no sea la guerra, cuando haya ciudadanos no sólo de este o aquel Estado, sino del mundo, ordenado en un sistema jurídico democrático.

Quien hojee la bibliografía de los dos o tres primeros años de la posguerra, advertirá que empecé por primera vez a colaborar en los periódicos, y que los temas tratados conciernen justamente al restablecimiento de la democracia en nuestro país. En lo que al tema de la paz respecta, el problema entonces actualísimo era el del federalismo europeo, del cual se esperaba el final de la más que secular guerra civil europea. La patria ideal, a la que miraba un socialista liberal como yo me había vuelto en los círculos antifascistas que frecuentaba, era Inglaterra. Descubrí, y nunca los he olvidado, en lo que a la teoría de la democracia se refiere, los dos volúmenes de Popper, *The Open Society and its Enemies*, aparecidos en 1945, de los que fui el primero en hablar en Italia[1]. En lo que respecta al federalismo, descubrí a los escritores ingleses que habían hecho varias propuestas para superar la Sociedad de Naciones y establecer un sistema federal internacional, como, por citar sólo al más conocido, Lord Lothian, aunque el autor que mejor me hizo entender el problema fue Lionel Robbins, de quien la editorial Einaudi había publicado en 1944, durante la guerra, el precioso librito *Las causas económicas de la guerra.* Hablo de «descubrimientos» porque yo había llegado a afrontar la tarea del demócrata y del pacifista militante partiendo del estado de ignorancia en que nos había dejado el fascismo.

No viene a cuento exponer otros detalles. De uno y otro problema me he ocupado continua e intermitentemente. He aludido al punto de partida. El punto de

1. Ahora en N. Bobbio, *Tra due repubbliche. Alle origini della democrazia italiana,* cit., pp. 87-97.

llegada fue, para el primer problema, *El futuro de la democracia*, de 1984; para el segundo, *El problema de la guerra y las vías de la paz*, de 1979. Quizás más que un punto de llegada fue una detención, que me permitió reanudar el camino, si bien a pequeños pasos, siempre dentro del mismo paisaje, cuya exploración no ha cesado de ofrecerme nuevas sorpresas. Sobre el tema de los derechos del hombre, del cual me ocupé mucho más adelante, como he dicho, el punto de llegada es *El tiempo de los derechos*, aparecido en 1990, que me agrada considerar como la última sección de mi trilogía.

El nuevo enemigo al que había que enfrentarse, al comienzo de la guerra fría, era el comunismo. Pero en un país como Italia, donde se había formado, a través de una valiente y amplia participación en la Resistencia, un partido comunista fuerte, que había aportado su leal contribución a la elaboración de la nueva Constitución republicana, el problema debía afrontarse no con la crítica de las armas sino con las armas de la crítica, con espíritu de diálogo y no de cruzada, con objeto de conquistar definitivamente a sus militantes para la democracia. Así fue como la defensa de la democracia avanzó por aquellos años a la par con mi participación en el debate en pro y en contra de la Unión Soviética. A partir de comienzos de los años cincuenta escribí algunos ensayos en civilizado diálogo con algunos intelectuales comunistas, a quienes apreciaba por su seriedad de estudiosos y su honestidad intelectual, con la finalidad de persuadirlos del error en que habían incurrido a causa de su incondicional admiración por la patria del socialismo: el error de interpretar los derechos de libertad como «derechos burgueses», de los cuales podría prescindir el Estado Proletario si alguna vez se ins-

tauraba a través de la conquista del poder. Esos ensayos fueron recogidos en 1955 en un libro, *Política y cultura*, reeditado desde entonces varias veces. La notoriedad del libro se debió también a que en el final del debate, que duró unos años, intervino elegantemente el propio Togliatti.

Veinte años después, cuando ya estaba claro que la democracia italiana, regida siempre por el mismo partido, necesitaba un giro que no podía venir sino de relaciones menos antagónicas con el partido comunista, afronté el tema no ya de los derechos de libertad, que tras años de práctica democrática nadie ponía en tela de juicio, sino el mucho más amplio de la teoría general del Estado democrático y sus reglas. El debate se desarrolló en torno al tema: «¿Existe una teoría marxista del Estado que pueda servir de modelo, contrapuesto a la democracia de los modernos?». Mi respuesta, ampliamente negativa, suscitó un prolongado debate. Sostenía que a Marx no le había preocupado gran cosa prever cuáles deberían ser las reglas para dar vida a un Estado «de rostro humano», como se decía entonces, porque el Estado en cuanto tal estaba llamado a desaparecer. Como el Estado no había desaparecido ni semejaba destinado a desaparecer en el próximo futuro, el problema seguía siendo una vez más: «¿Qué Estado?». ¿Existía una alternativa aceptable a la democracia representativa? Del debate nació un libro aparecido en 1976, titulado *¿Qué socialismo?* En él constataba con cierta satisfacción que la distancia con los antiguos interlocutores se había acortado. Este libro es el segundo de mi trilogía de escritos de polémica política, el tercero de los cuales, sobre el que no voy a detenerme porque se ha hablado de él incluso demasiado, es *Derecha e izquierda*, de 1994.

No quisiera dar la impresión de haber sido la mayoría de mi vida un «intelectual militante», como reza el título de un libro que un joven estudioso ha dedicado a mi obra. Tras los primeros artículos escritos en un periódico turinés del Partido de Acción, durante unos cuantos meses, entre 1945 y 1946[2], sólo volví a colaborar con cierta asiduidad en un diario de gran difusión, *La Stampa* de Turín, al cabo de treinta años, a finales de 1976, cuando yo andaba por los setenta y estaba a punto de jubilarme como profesor. Ahora que han pasado otros veinte, considero cerrada la parábola.

Fui candidato una sola vez en las elecciones generales de la primavera de 1946 a la Asamblea Constituyente, que daría vida a la Constitución republicana que sigue sobreviviendo aunque maltratada y vituperada. Candidato derrotado, pues me presentaba por el Partido de Acción, un partido de intelectuales sin arraigo en la sociedad civil que, nacido para combatir, incluso con las armas, al fascismo y a su aliado el nazismo, tras la caída del fascismo perdió su razón de existir; nadie me animó a repetir la prueba, ni tampoco me apetecía. Cuando el presidente Pertini me nombró senador vitalicio en 1984, era ya viejo. Siempre he considerado el Senado más como sede de debates políticos que como un teatro, donde he sido más un espectador curioso que un actor.

A partir de 1948 volví a dedicarme exclusivamente a la enseñanza de la filosofía del derecho, como había hecho en los últimos años del régimen fascista, llevando una vida más bien monótona en la que no ocurrió

2. Ahora en el volumen *Tra due repubbliche*, cit.

nada, salvo en la vida privada, que valga la pena de contarse. El único cambio en todos esos años fue que en 1972 pasé de enseñar filosofía de derecho en la Facultad de Jurisprudencia a enseñar filosofía política en la de Ciencias Políticas, entonces recién creada. El tránsito de una docencia a otra se vio preparado y facilitado porque había dado durante unos diez años un curso de ciencia política, disciplina con viejas raíces en nuestra Universidad, donde había enseñado Gaetano Mosca, autor de esos *Elementos de la ciencia política* aparecidos a finales del pasado siglo que marcan el nacimiento de la ciencia política en Italia. ¿Cómo había llegado a esa cátedra? La única respuesta es que el filósofo del derecho, especialista en nada, está a menudo autorizado, a diferencia de sus colegas juristas, a ocuparse de todo. En los años de aquella docencia me dediqué al estudio no sólo de Mosca sino también de Pareto y de otros autores menores. Nació así el libro *Ensayos sobre la ciencia política en Italia*, publicado en 1969, del que por estos días ha salido una nueva edición revisada y aumentada[3].

Creo no pecar de presunción al decir que cultivar los estudios jurídicos y políticos me permitió contemplar los mil complicados problemas de la humana convivencia desde dos puntos de vista complementarios. He observado a menudo que, al menos en Italia, los juristas constitucionalistas y los politólogos que se ocupan del mismo tema, el Estado, a menudo se ignoran. Lo mismo ocurre en la relación entre juristas internacionalistas y expertos en relaciones internacionales al

3. N. Bobbio, *Saggi sulla scienza politica in Italia*, nueva edición aumentada, Laterza, Bari 1996.

analizar el sistema de los Estados. Los dos puntos de vista son, por un lado, el de las reglas o las normas, como los juristas prefieren llamarlas, cuya observancia es necesaria para que la sociedad esté bien ordenada y, por otro, el de los poderes igualmente necesarios para imponer las reglas o normas y para que, una vez impuestas, se cumplan. La filosofía del derecho se ocupa de las primeras, la filosofía política de las segundas. Derecho y poder son dos caras de la misma moneda. Una sociedad bien ordenada necesita uno y otro. Allá donde el derecho es impotente, la sociedad corre el riesgo de caer en la anarquía; allá donde el poder no está controlado, corre el riesgo opuesto del despotismo. El modelo real del encuentro entre derecho y poder es el Estado democrático de derecho, esto es, el Estado en el cual a través de las leyes fundamentales no existe poder, del más alto al más bajo, que no esté sujeto a normas, no esté regulado por el derecho y en el cual, al mismo tiempo, la legitimidad del entero sistema de normas se deriva en última instancia del consenso activo de los ciudadanos. Sobre todo en el Estado democrático de derecho, la filosofía jurídica y la filosofía política deben establecer entre sí fecundas relaciones de colaboración, dando origen a esa actuación política que debe desenvolverse en todos los niveles dentro de los límites de las normas establecidas, normas que pueden ser continuamente sometidas a revisión a través de la actuación política, promovida por los más diversos centros de formación de la opinión pública, sean grupos de presión, asociaciones, o movimientos libres de reforma y resistencia.

En lo que a esta doble raíz atañe, mis constantes puntos de referencia, los autores que siempre me acompa-

ñaron, ayudaron y sostuvieron en mis estudios han sido Kelsen y Weber. Aun partiendo de dos puntos de vista distintos, Kelsen de las normas y del derecho como coordinación de normas, Weber del poder y de las varias formas de poder, los dos autores terminaron por encontrarse aunque recorriendo caminos opuestos: Kelsen, desde la validez formal de las normas a la efectividad, a través de las diversas formas de poder escalonado de arriba abajo, Weber, en cambio, desde el poder de hecho a las varias formas de poder legítimo. La norma necesita el poder para ser efectiva, y el poder de hecho necesita la obediencia continuada al mando y a las reglas que de él se derivan para ser legítimo. Para Kelsen sólo el poder legítimo es efectivo; para Weber el poder es legítimo cuando es también efectivo. Poder y legitimidad corren uno tras otro. El poder deviene legítimo a través del derecho, mientras que el derecho deviene efectivo a través del poder. Cuando uno y otro se separan, nos hallamos ante los dos extremos, de los que toda convivencia ordenada debe huir, del derecho impotente y del poder arbitrario.

Esta escisión es visible todavía hoy en ese sistema jurídico imperfecto que es el sistema internacional, en el cual existe un ordenamiento jurídico universal de los Estados sin demasiado poder para hacer efectivas sus propias normas: como consecuencia los súbditos del sistema, los Estados, actúan, por recoger la célebre definición que Montesquieu da de las diversas formas de gobierno despótico, «sin leyes ni frenos». He vuelto más de una vez sobre este problema en mis escritos sobre la cuestión internacional, en la que el problema de la paz y el de la democracia se enlazan entre sí. En la preferencia que he otorgado al pacifismo institucional o

jurídico sobre el ético o religioso no pude menos, por un lado, de subrayar la impotencia de la ONU, que requiere un reforzamiento de los medios de coerción y, por otro, de sostener que el mayor poder debe marchar paralelo a un avance en el proceso de democratización. Por retomar el título del libro del cual ya he hablado, «el futuro de la democracia», suponiendo que la democracia tenga un futuro, depende del doble proceso de democratización tanto de los Estados aislados, que en su mayoría no son democráticos, como de la propia organización de los Estados, que sigue rigiéndose en ultimísima instancia por el derecho de veto de algunas grandes potencias.

No puedo cerrar esta recapitulación final de quien ha ejercido durante más de sesenta años, desmesuradamente, lo reconozco, el «oficio de escribir», sin mencionar las numerosas páginas que consagré al problema de los intelectuales, a cuya categoría a menudo más vilipendiada que honrada pertenezco de hecho, y sobre cuyas virtudes y defectos he reflexionado a menudo. Me he atribuido, con razón o sin ella, la función de un intelectual mediador, al coincidir mi vida entera con el «siglo corto», agitado por enfrentamientos de inaudita violencia. De esta vocación a situarme «tanto aquí como allá» han nacido los «oxímoros» que se me han señalado amistosamente, como liberalismo y socialismo, ilustración y pesimismo, tolerancia e intransigencia, y otros más[4]. Mis escritos sobre el tema están reunidos en un libro titulado *Dudar y elegir* (1993), que refleja la pugna que he vivido siempre, en un perenne estado de «con-

4. Desarrollo más ampliamente este tema en el capítulo 8, *Respuesta a los críticos*, pp. 189-91.

ciencia infeliz», entre el político, que se ve obligado a tomar decisiones y para decidir ha de elegir, y el intelectual, que puede permitirse analizar sosegadamente los pros y los contras de una cuestión y rematar su análisis con un punto de interrogación. No erraría quien me hiciese notar, amén de los oxímoros, también numerosos textos míos que terminan, en vez de con una respuesta a la pregunta, con otra pregunta. ¿Qué socialismo? ¿Qué pacifismo? ¿Qué democracia?; y, por qué no, ¿qué intelectual? Remito a quien desee una respuesta a esta última pregunta a la historia de los intelectuales italianos de este siglo, a la cual consagré un libro por el que siento especial cariño, el *Perfil ideológico del siglo XX*, cuya edición definitiva salió en 1990 y cuya traducción inglesa (1995) tuve la satisfacción de recibir recientemente. Amante de la simetría como soy, me hubiera gustado presentaros también una trilogía sobre el tema de los intelectuales, pero hasta ahora mis libros sobre el asunto son solamente dos.

Idealmente me he inspirado en el célebre libro de Julien Benda *La trahison des clercs*, que he citado no sé cuántas veces. Benda decía: «No quise salvar en mis escritos el mundo, sino sólo el honor del intelectual». Su pensamiento se dirigía agradecido a aquellos «cuarenta justos» de quienes contaba la leyenda que «habían impedido al rey bárbaro dormir en paz en su lecho de muerte».

Siempre he tributado admiración a los intelectuales que no traicionaron, a quienes dediqué, en este caso respetando de nuevo plenamente mi pasión trilógica, tres libros de testimonio: *Italia civil* (1964), *Maestros y compañeros* (1984) e *Italia fiel* (1986). Son los tres libros que desearía me sobreviviesen porque transmiten a las

generaciones venideras un testimonio, como escribí en el prólogo de *Maestros y compañeros*, de hombres pertenecientes a esa minoría de espíritus nobles que defendieron, algunos hasta el sacrificio de la vida en años durísimos, la libertad contra la tiranía.

A quien un día me preguntaba con cuál fragmento de uno de mis escritos me gustaría definirme, le señalé la conclusión del prólogo de *Italia civil*: «De la observación de la irreductibilidad de las creencias últimas he sacado la mayor lección de mi vida. Aprendí a respetar las ideas ajenas, a detenerme ante el secreto de las conciencias, a entender antes de discutir, a discutir antes de condenar. Y como estoy en vena de confesiones, hago una más, quizás superflua: detesto con toda mi alma a los fanáticos»[5].

5. *Italia civile*, Lacaita, Manduria-Bari-Perusa 1964, pp. 7-8; Passigli, Florencia 1986, pp. 11-12.

APÉNDICE

A CARGO DE PIETRO POLITO

NOTA A LOS TEXTOS

De senectute es el discurso pronunciado el 5 de mayo de 1994 en la Universidad de Sassari, al recibir el doctorado *honoris causa* en Ciencias Políticas. La *Lectio magistralis* de Bobbio sigue al saludo del magnífico rector de la Universidad de Sassari, Giovanni Palmieri, y al discurso de Virgilio Mura, «Un ejemplo que imitar». Los textos se reeditaron en el fascículo: Universidad de los Estudios de Sassari, Facultad de Ciencias Políticas, *Conferimento della Laurea «Honoris Causa» in Scienze Politiche a Norberto Bobbio*, Sassari, 5 de mayo de 1994. El discurso de Bobbio está en las pp. 19-30. La segunda parte, inédita, ha sido escrita para esta edición.

Elogio del Piamonte corresponde a «La cultura en Turín a comienzos de siglo», ponencia presentada en el congreso «Piamonte y literatura en el siglo XX», celebrado en San Salvatore Monferrato los días 19-20-21 de octubre de 1979. Cfr. el volumen *Atti del convegno «Piemonte e letteratura nel '900»*, publicado por el ayuntamiento de San Salvatore Monferrato y la Caja de Ahorros de Alessandria, a cargo de *multimedia - editing / grafica*, Génova 1980. El texto de Bobbio se encuentra en las pp. 1-13.

La última junta corresponde al discurso pronunciado el 18 de octubre de 1984 en el Consejo de la Facultad de Ciencias Políticas, reunido con Bobbio para festejar su 75.° cumpleaños y su nombramiento como profesor emérito, y para recordar sus cincuenta años de docencia universitaria. Véase el «Discurso de acción de gracias de Norberto Bobbio», en *A Norberto Bobbio la Facoltà di Scienze Politiche*, Universidad de Turín, Departamento de Estudios Políticos, Turín 1986, pp. 23-27. El librito, que se abre con una «Premisa» de l.b. [Luigi Bonanate], comprende el «Saludo del Rector de la Universidad de los Estudios de Turín», Mario Umberto Dianzani, la intervención de Luigi Bonanate sobre «Norberto Bobbio, profesor», presentada el 11 de junio de 1984 en el Consejo de la Facultad de Ciencias Políticas; los discursos del decano de la Facultad, Gian Mario Bravo, y de Luigi Bonanate, pronunciados en el Consejo del 18 de octubre de ese mismo año, durante el cual se le ofreció a Bobbio la primera edición de la bibliografía de sus escritos, así como el «Testimonio de Angelo Giannone», en nombre del personal de la Facultad de Ciencias Políticas y del Instituto «Gioele Solari». Se reeditan además «Las facultades de Ciencias Políticas» (1956) y «Los estudios políticos y sociales en la Universidad italiana» (1972), dos textos de los que se desprende la atención que siempre prestó Bobbio a los problemas de las facultades de Ciencias Políticas, así como, a cargo de Michelangelo Bovero, los programas de los cursos impartidos por Bobbio entre 1972-73 y 1978-79 como titular de la cátedra de Filosofía de la Política.

Para una bibliografía es el prólogo al libro *Norberto Bobbio: 50 anni di studi. Bibliografia degli scritti 1934-1983*, edición de Carlo Violi. *Bibliografia di scritti su Norberto Bobbio*. Apéndice a cargo de Bruno Maiorca, Franco Angeli, Milán 1984, pp. 9-19, publi-

cado en la colección «Gioele Solari» del Departamento de Estudios Políticos de la Universidad de Turín, con la colaboración del Centro de Estudios de Ciencia Política Paolo Farneti. Al cabo de diez años, el «Prólogo», puesto al día, se reeditó en *Bibliografia degli scritti di Norberto Bobbio 1934-1993*, a cargo de C. Violi, Gius. Laterza & Figli [septiembre] 1995, pp. XXI-XXXI.

Despedida es el discurso pronunciado en Turín el 20 de octubre de 1984 como cierre del congreso «Para una teoría general de la política» celebrado en Turín del 18 al 20 de octubre de 1984 y dedicado a Bobbio con ocasión de su 75.° cumpleaños; el congreso se inauguró en el aula magna de la universidad turinesa. Bobbio responde a las solicitaciones de los discursos de Luigi Bonanate, «Un laberinto en forma de círculos concéntricos, o bien guerra y paz en el pensamiento de Norberto Bobbio»; Pietro Rossi, «Max Weber y la teoría de la política»; Claudio Cesa, «La lección política de Hegel»; Umberto Cerroni, «Sociedad y Estado»; Eugenio Garin, «Política y cultura»; Remo Bodei, «Reforma y revolución»; Nicola Matteucci, «Democracia y autocracia en el pensamiento de Norberto Bobbio»; Salvatore Veca, «Socialismo y liberalismo»; Gianfranco Pasquino, «"Crisis permanente" y sistema político: una reconstrucción del pensamiento politológico de Norberto Bobbio»; Michelangelo Bovero, «Antiguos y modernos. Norberto Bobbio y la "lección de los clásicos"»; Luigi Firpo, «La formación del Estado moderno»; Alessandro Pizzorno, «Pluralismo y movimiento de libertad» (los discursos de Firpo y Pizzorno no están incluidos en las actas del congreso). Cfr. el libro *Per una teoria generale della politica. Scritti dedicati a Norberto Bobbio*, edición de L. Bonanate y M. Bovero, Passigli, Florencia 1986, pp. 241-53 («Textos y pretextos, I»), donde no se recoge la estructura del congreso, que se había organizado sobre la base de tres secciones:

«Los clásicos» (ponencias de Firpo, Cesa, Rossi y Bovero); «Temas recurrentes» (ponencias de Cerroni, Garin, Matteucci y Bodei); «Problemas del presente» (ponencias de Pasquino, Veca, Pizzorno y Bonanate). El discurso de Bobbio se encuentra en las pp. 243-53. Con el mismo título se ha reeditado en VV.AA., *Cultura laica e impegno civile. Contributi per i quarant'anni di Piero Lacaita editore*, a cargo de Gaetano Quagliariello, prefacio de Giovanni Spadolini, Lacaita, Manduria 1991, vol. II, pp. 691-700.

Política de la cultura es el discurso de agradecimiento, que siguió a las palabras de doña Michelle Campagnolo Bouvier, del presidente de la Sociedad Europea de Cultura, Vincenzo Cappelletti, del director de *Comprendre*, Giuseppe Galasso, y del primer vicedirector de la SEC, Arrigo Levi, y fue pronunciado en la ceremonia de entrega del premio internacional de la SEC, que tuvo lugar en Roma el 16 de marzo de 1989. Publicado, con el título «La respuesta», en VV.AA., *La société Européenne de Culture e l'Enciclopedia Italiana. A Norberto Bobbio per il 18 ottobre 1989*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1989, pp. 17-22. En apéndice se publicó por primera vez la intervención de Bobbio en la V Asamblea, reunida en Bruselas en 1955: «Qué función ha tenido para mí la SEC».

Las reflexiones de un octogenario es el discurso pronunciado en la celebración del octogésimo cumpleaños de Bobbio, conmemorado en Turín el 18 de octubre de 1989 en el aula magna de la universidad. Publicado en *Notiziario*, VI, n.º 6, noviembre de 1989. El fascículo comprende el «Saludo del Decano de la Facultad de Ciencias Políticas», Gian Mario Bravo, el «Saludo del Rector», Mario Umberto Dianzani, el «Discurso en el octogésimo cumpleaños de Norberto Bob-

bio», pronunciado por Luigi Bonanate, el discurso sobre «Bobbio y Hobbes» de Michelangelo Bovero, el discurso «En los ochenta años de Bobbio. Recuerdos de un amigo», de Renato Treves, y el «Saludo del Presidente del Senado», Giovanni Spadolini. El discurso de Bobbio se encuentra en las pp. 22-24. Las pp. 23-24 volvieron a publicarse, con el título «Sí que he sido afortunado, a mi pesar», en *La Stampa*, a. 123, n.º 239, jueves 19 de octubre de 1989, «Società e cultura», p. 3, y, con el título «Mi "gracias" a los amigos y colegas», en *Nuova Antologia*, a. 124, vol. 562, fasc. 2172, octubre-diciembre de 1989, pp. 207-9. Trad. española de todo el fascículo del *Notiziario*, con el título «Homenaje a Norberto Bobbio», en *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, Edeval, Valparaíso 1991. La intervención de Bobbio, traducida al español con el título «Las réplicas de un octogenario», se encuentra en las pp. 243-47.

Autobiografía intelectual es la ponencia final de las jornadas de estudio dedicadas a «La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio», Santander, Palacio de la Magdalena, 20-24 de julio de 1992, organizadas por la Universidad Internacional Menéndez y Pelayo y dirigidas por Gregorio Peces-Barba Martínez. Cfr. el volumen de las actas de las jornadas, *La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio*, edición de Ángel Llamas, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de Las Casas y Universidad Carlos III, Madrid, Imprenta Nacional del Boletín Oficial del Estado, 1994. El discurso de Bobbio, con el título «Autobiografía intelectual», traducción de Andrea Greppi, se encuentra en las pp. 11-24. Con el mismo título aparece en la *Bibliografia degli scritti di Norberto Bobbio 1934-1993*, edición de Carlo Violi, Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari 1995, pp. V-XIX y en *Nuova Antologia*, a. 127, vol. 556, fasc. 2184, octubre-diciembre de 1992, pp. 53-65. Se pu-

blicaron asimismo amplios extractos, con el título «Os hablo de Bobbio» en *La Stampa*, a. 126, n.º 201, viernes 24 de julio de 1992, «Società e Cultura», p. 17, y con el título «La larga sombra de la vida» en *Il Messaggero*, a. 114, n.º 350, martes 22 de diciembre de 1992, p. 21. Trad. española, con el título «Autobiografía intelectual», en *Babelia*, n.º 58, sábado 21 de noviembre de 1992, pp. 4-6.

Respuesta a los críticos es el texto redactado tras la lectura de las ponencias presentadas en las jornadas de estudio dedicadas a «La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio». Publicado en el título «Epílogo para españoles», traducción de Andrea Greppi, en el ya citado volumen de las actas, *La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio,* en las pp. 311-18. Bobbio discute las ponencias dedicadas a su persona y a su obra: Gregorio Peces-Barba Martínez, «La figura y el pensamiento de Norberto Bobbio»; Giulio Einaudi, «Norberto Bobbio. El testimonio de un contemporáneo»; Alfonso Ruiz Miguel, «Bobbio: las paradojas de un pensamiento en tensión»; a la teoría del derecho: Riccardo Guastini, «Introducción a la teoría del derecho de Norberto Bobbio»; Luis Prieto Sanchís, «La sombra del poder sobre el derecho. Algunas observaciones a propósito de la teoría del derecho de Norberto Bobbio»; Alberto Calsamiglia, «Kelsen y Bobbio. Una lectura antikelseniana de Bobbio»; Enrico Pattaro, «Norberto Bobbio y Al Ross: comparación entre dos teorías de la ciencia jurídica»; a los derechos humanos: Antonio Enrique Pérez Luño, «Los derechos humanos en la obra de Norberto Bobbio»; Rafael de Asís Roig, «Bobbio y los derechos humanos»; a la filosofía política: Michelangelo Bovero, «Bobbio y la filosofía política»; Eusebio Fernández, «Ética y política. Sobre la necesidad, decadencia y grandeza del gobierno de las leyes»; Elías Díaz, «Norberto Bobbio: bases realistas para

el socialismo democrático»; Liborio L. Hierro, «Ross y Bobbio sobre la democracia. El racionalismo de dos emotivistas»; y a su fortuna en España y en América Latina: Javier de Lucas, «La influencia de Bobbio en España»; Agustín Squella Narducci, «La influencia de Bobbio en Iberoamérica». Con el título «Reflexiones autobiográficas» se encuentra en *Nuova Antologia*, a. 128, vol. 569, fasc. 2185, enero-marzo de 1993, pp. 47-55.

Derecho y poder corresponde a la «Síntesis panorámica» presentada con ocasión de la solemne ceremonia de proclamación de los Premios Balzan 1994, celebrada en Roma, en la sede de la Accademia Nazionale dei Lincei, el 16 de noviembre de 1994, en presencia del presidente de la República, Oscar Luigi Scalfaro. El premio le había sido concedido por el «derecho y ciencia de las políticas (gobierno de los sistemas democráticos)». Cfr. Fondazione Internazionale Balzan, *Orientamento e prospettive dei Premi Balzan 1994*, pp. 35-40. En esa misma ocasión Bobbio pronunció un discurso de agradecimiento publicado en Fondazione Internazionale Balzan, *Cerimonia per la proclamazione dei Premi Balzan 1994*, pp. 33-37. Reed. como «Nota a la edición de 1995» en N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Turín [abril] 1995, pp. VII-X («Einaudi Tascabili. Saggi», 281).

Un balance es el discurso pronunciado en Madrid el 6 de junio de 1996, en el acto de concesión del doctorado *honoris causa* de la Universidad Autónoma. Inédito. El discurso de Bobbio sigue a la *laudatio* de Elías Díaz.

Nota biográfica

1909

Nace en Turín, hijo de Luigi, cirujano, y de Rosa Caviglia, ambos originarios de la provincia de Alessandria.

1919-1927

Estudia en el Gimnasio y después en el Liceo Massimo d'Azeglio de Turín, alumno de Umberto Cosmo, Zino Zini, Arturo Segre; entre sus condiscípulos están Leone Ginzburg y Giorgio Agosti; entre sus coetáneos del liceo, Cesare Pavese y Massimo Mila.

1927-1931

Estudiante de Jurisprudencia en la Universidad de Turín, tiene como maestros a Luigi Einaudi, Francesco Ruffini y Gioele Solari, con el cual se licencia en 1931 en Filosofía del Derecho, defendiendo una tesina sobre «Filosofía del derecho y ciencia del derecho». El maestro Solari ya le había dirigido, en el primer año de universidad (1927-28), una investigación sobre el pensamiento político de Francesco Guicciardini.

1932-1933

Con Ludovico Geymonat y Renato Treves hace en 1933 un viaje de estudios a Alemania, donde sigue un curso de verano en la Universidad de Marburg.

En julio de 1933 presenta su tesina de licenciatura en Filosofía, también en Turín, sobre «Husserl y la fenomenología» dirigida por Annibale Pastore.

1934-1938

En marzo de 1934 consigue la *venia docendi* en Filosofía del Derecho. A partir de 1935 es adjunto de Filosofía del Derecho en la Facultad de Jurisprudencia de la Universidad de Camerino, puesto que desempeñará hasta finales de 1937-38.

Comienza en 1934 la «bibliografía académica» de Bobbio, con el ensayo «Aspectos de la filosofía jurídica en Alemania (F. Kaufmann y Schreier)», publicado en la *Rivista Internazionale di Filosofía del Diritto*, y con su primer libro *La orientación fenomenológica en la filosofía social y jurídica*, publicado en las Memorias del Instituto Jurídico de la R. Universidad de Turín. Se perfilan algunos de sus futuros intereses por la filosofía del derecho, la filosofía contemporánea y los problemas sociales.

El 15 de mayo de 1935 es detenido en Turín, con sus amigos del grupo de «Giustizia e Libertà», Pavese, Vittorio Foa, Giulio Einaudi, Franco Antonicelli. Ese mismo año es redactor de la *Rivista di Filosofia* dirigida por Piero Martinetti.

En este período se dedica al estudio de la interpretación del derecho, en especial del razonamiento por analogía. Publica en las Memorias del Instituto Jurídico de la Universidad de Turín una monografía sobre *La analogía en la lógica del derecho* que sale en 1938. Se ocupa también de la filosofía alemana del siglo XX, con particular atención a la fenomenología de Husserl y de Max Scheler. Con estos y otros escritos oposita a una cátedra de Filosofía del Derecho a finales de 1938, y es declarado primero y único ganador.

1939-1942

El 1 de enero de 1939 es llamado por la Universidad de Siena para suceder en la cátedra a Felice Battaglia. En Siena se inicia su carrera como profesor titular interino; durante el último año es director del «Círculo Jurídico», la biblioteca de la facultad. Durante el período senés se ocupa fundamentalmente de la edición crítica de *La Ciudad del Sol* de Campanella, que verá la luz en Einaudi en 1941. Desde el principio se manifiestan tanto una constante atención a la «lección de los clásicos» como la tendencia a unir los estudios de filosofía del derecho con estudios de filosofía política, y los estudios teóricos con estudios históricos. A 1941 se remonta la costumbre de concluir los cursos con la publicación de manuales universitarios para uso de los estudiantes.

Tras haber transcurrido dos años en Siena, lo llaman a la Universidad de Padua a finales de 1940. El 1 de enero de 1942 pasa a ser profesor titular.

En octubre se afilia al clandestino Partido de Acción, tras haber entrado en el movimiento liberalsocialista, nacido a la sombra de la Escuela Normal Superior de Pisa y fundado por Guido Calogero y Aldo Capitini.

1943-1944

El 28 de abril de 1943 se casa con Valeria Cova.

El 6 de diciembre es detenido en Padua por actividades clandestinas y trasladado a la cárcel de los Scalzi de Verona, donde permanece hasta finales de febrero de 1944.

El 16 de marzo nace su hijo Luigi.

Desde 1940 a 1948 enseña en Padua, salvo los cursos 1943-44, que pasa en gran parte en Turín entregado a la actividad política clandestina como miembro del Partido de Acción, y 1944-45, durante el cual da clases de Filosofía del Derecho en la Universidad de Turín como suplente de Gioele Solari, jubi-

lado ese año. En 1944 publica *La filosofía del decadentismo.* La primera traducción española de este libro aparece en México en 1946, en el Fondo de Cultura Económica. Colabora en un periódico clandestino, *L'Ora dell'azione,* órgano del Frente de los Intelectuales, donde en septiembre escribe el primer artículo político.

1945

Inmediatamente después de la Liberación, desde abril del 45 al otoño del 46, inicia una actividad de periodista político colaborando en *Giustizia e Libertà,* diario turinés del Partido de Acción, dirigido por Franco Venturi. Escribe asimismo en *Lo Stato Moderno,* revista de crítica política, económica y social, dirigida por Mario Paggi.

Publica una antología de textos de Carlo Cattaneo, con el título *Estados unidos de Italia,* precedida por un estudio escrito entre la primavera de 1944 y la de 1945.

En noviembre-diciembre de 1945 hace un viaje de estudios a Inglaterra con una delegación de profesores italianos.

1946-1947

En las elecciones del 46 para la Asamblea Constituyente es candidato por el Partido de Acción en la circunscripción electoral de Padua, Rovigo, Vicenza y Verona, sin ser elegido.

Con el ensayo «Sociedad cerrada y sociedad abierta», presentación del libro de Karl Popper, recién aparecido, *The Open Society and its Enemies,* empieza a colaborar en la revista *Il Ponte,* fundada y dirigida por Piero Calamandrei. De ese año es el primer estudio politológico, «Los partidos políticos en Inglaterra». En la Universidad de Padua, donde enseñaba por entonces, pronuncia el discurso inaugural del año académico en la Universidad liberada, sobre el tema «La persona y el Estado».

Participa en la actividad del Centro de Estudios Metodológicos, nacido por iniciativa de Ludovico Geymonat y de algunos de sus amigos matemáticos, físicos, biólogos (Eugenio Frola, Piero Buzano, Prospero Nuvoli, Enrico Persico, Cesare Codegone), a quienes se suman el filósofo Nicola Abbagnano y el filósofo del derecho Bruno Leoni, con el ambicioso objetivo de una «nueva» cultura que supere la distinción tradicional entre cultura científica y cultura humanística.

El 24 de febrero de 1946 nace su hijo Andrea.

En 1947 inicia su colaboración en la revista *Comunità*, dirigida por Adriano Olivetti.

1948

El 30 de marzo lo llama la Universidad de Turín como catedrático de filosofía del Derecho, materia que enseñará hasta 1972. En la Facultad de Jurisprudencia turinesa transcurrirá la mitad de sus casi cincuenta años de docencia universitaria. Entre sus cursos de Filosofía del Derecho: *Teoría de la ciencia jurídica* (1950); *Teoría de la norma jurídica* (1958); *Teoría del ordenamiento jurídico* (1960); *El positivismo jurídico* (1960-61). Imparte asimismo algunos cursos históricos, sobre Kant (1957), Locke (1963) y sobre el tema de la guerra y la paz (1965).

En la colección «Clásicos de la política» tiene a su cargo la edición del *De Cive* de Thomas Hobbes, aunque su primer encuentro con Hobbes se remonta a 1939, cuando hace una recensión de *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* de Carl Schmitt. Para Einaudi se encarga de la edición de los *Manuscritos: economía y filosofía, 1844* de Carlos Marx.

1950

Empieza a colaborar con la Sociedad Europea de Cultura, fundada en Venecia por Umberto Campagnolo, con «la finalidad de unir a los hombres de cultura mediante víncu-

los de solidaridad y amistad». El programa de la Sociedad se resume en el título de su revista *Comprendre*. «El término *Comprendre* expresa a nuestros ojos lo esencial de la cultura. Indica el camino por el que el hombre, trasmutando sus apetitos y sus temores en las fuerzas del progreso, creando las ciudades para proteger su paz y su seguridad, superando las crisis que amenazan con hundirlo en su primitiva miseria, conquista su auténtica dignidad. *Comprender* es, pues, nuestra tarea» (De los *Estatutos de la Sociedad Europea de Cultura*, votados en la asamblea constitutiva reunida en Venecia del 28 de mayo al 1 de junio).

1951

Inicia su colaboración en *Occidente*, revista de estudios políticos, de la que es redactor, y en *Comprendre*, revista de la Sociedad Europea de Cultura, donde su primer artículo es «Invitación al coloquio», que abrirá la colección de ensayos *Política y cultura* (véase más adelante). Colabora asimismo en *Nuovi Argomenti* desde 1953; en *Nuova Antologia* desde 1959; en *Belfagor* desde 1948, así como en *Il Ponte*, ya recordado.

El 5 de septiembre de 1951 nace su hijo Marco.

1953

Es el año de su primera participación en un congreso internacional: invitado por Chaim Perelman, en agosto interviene en el Congreso Internacional de Lógica Jurídica, celebrado en Bruselas.

1954

Publica el primer ensayo sobre Kelsen, «La teoría pura del derecho», aparecido en junio en la *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*.

1955

Publica en Einaudi *Política y cultura*, obra reeditada varias veces, nacida del debate con los intelectuales comunistas sobre los derechos de libertad.

Pocos meses después forma parte de una delegación cultural enviada a China por el gobierno italiano.

En Giappichelli salen los *Estudios de teoría general del derecho*, primera colección de escritos jurídicos.

1957

Comienza a participar tanto en los coloquios del Centre National de Recherche de Logique, promovidos por Perelman en Bruselas, como en los congresos del Institut International de Philosophie Politique. En el primer Congreso promovido por el Institut International de Philosophie Politique (París, 22-23 de junio de 1957) conoce a Kelsen; en dicha ocasión presenta una ponencia sobre el tema «Quelques arguments contre le droit naturel».

1958

En mayo, en el Congreso de Milán sobre el tema «La integración de las ciencias sociales», presenta la ponencia de síntesis sobre el tema «Posición y definición de las ciencias sociales».

1959

Se encarga, para la editorial Le Monnier, de Florencia, de los tres volúmenes de los *Escritos filosóficos* de Carlo Cattaneo para la edición nacional promovida por el Comité italosuizo. En septiembre presenta una ponencia sobre «La teoría de la clase política en los escritores democráticos en Italia» en el IV Congreso Mundial de Sociología, celebrado en Stresa.

1962

En la Universidad de Turín, ocupa la cátedra de Ciencia Política, que desempeñará hasta 1971.

1964

En el «Colloque de Philosophie du Droit Comparé», promovido por la Internationale Vereinigung für Rechtsphilosophie, celebrado en Toulouse y dedicado al tema «Droit et nature des choses», por invitación de Werner Maihofer presenta una ponencia sobre la naturaleza de las cosas en la doctrina italiana, que aparece ese mismo año en la *Rivista internazionale di filosofia del diritto.*

Sale *Italia civil,* Lacaita, Manduria, que abre la serie de escritos testimoniales.

1965

Aparece en la editorial Morano, de Nápoles, la colección de ensayos *De Hobbes a Marx.* Publica una nueva selección de ensayos de teoría del derecho, *Iusnaturalismo y positivismo jurídico,* en Edizioni di Comunità.

En el Círculo Jurídico de la Universidad de Siena sale la primera edición de la *Bibliografía de los escritos de Norberto Bobbio (1934-1964),* a cargo de Carlo Violi.

1966

En el VI Congreso Internacional de la «Hegel-Gesellschaft», celebrado en Praga y dedicado a la filosofía del derecho de Hegel, desarrolla la ponencia de apertura sobre Hegel y el iusnaturalismo.

Se encarga de la edición de los escritos y discursos políticos de Piero Calamandrei, con un ensayo introductorio, para La Nuova Italia, de Florencia.

1967

Abre el Congreso Internacional de Filosofía Jurídica y Política (Milán-Gardone, 9-13 de septiembre) con un discurso sobre el tema «Ciencia jurídica entre ser y deber ser».

1968

La contestación se inicia justamente en Turín, donde Bobbio mantiene un difícil diálogo con el movimiento estudiantil. El Ministerio de Instrucción Pública lo nombra miembro de la comisión técnica, compuesta también por Arrigo Boldrini, de la Universidad Católica de Milán, y Beniamino Andreatta, de la Universidad de Bolonia, encargada de presidir la nueva facultad de sociología de la Universidad de Trento, una institución privada que pasa a ser facultad estatal.

1969

Salen en Laterza, Bari, los *Ensayos sobre la ciencia política en Italia*, que incluyen diversos escritos sobre Vilfredo Pareto y Gaetano Mosca.

Aparece la primera edición del *Perfil ideológico del siglo XX*, escrito a petición de Natalino Sapegno y publicado en el último volumen de la *Historia de la literatura italiana*, consagrado al *Siglo XX*, en Garzanti. Con posteriores añadidos y actualizaciones el *Perfil* ha sido publicado por la Cooperativa Libraria Torinese (CLUT) en 1972; por Einaudi en 1986; de nuevo por Garzanti en la nueva edición de la *Historia de la literatura italiana* en 1987; y como libro aislado en 1990; por último, por iniciativa de la Fundación Giovanni Agnelli, se publicó la edición inglesa en 1995.

1971

Publica en Einaudi sus escritos sobre Cattaneo con el título *Una filosofía militante*.

1972

Se traslada a la recién creada Facultad de Ciencias Políticas de Turín. En el curso académico 1972-73 imparte el primer curso como titular de la cátedra de Filosofía de la Política, dedicado a «Sociedad civil y Estado». Seguirán los cursos: «Los grandes temas de la filosofía política» (1973-74); «Teorías de las formas de gobierno - I y II» (1974-75, 1975-76); «La formación del Estado moderno en la historia del pensamiento político» (1976-77); «Las teorías políticas que acompañan la formación del Estado moderno» (1977-78); «Cambio político y revolución» (1978-79). Entre 1973 y 1976 es Decano de la Facultad.

1973

Con ocasión del trigésimo aniversario de la fundación del movimiento Federalista Europeo, pronuncia un discurso en Milán, el 21 de octubre, sobre «El federalismo en el debate político y cultural de la Resistencia».

1975

Prosigue su compromiso cultural y civil, publicando un ensayo sobre «La cultura y el fascismo» en el libro colectivo *Fascismo e società italiana*, edición de Guido Quazza. En la revista *Mondoperaio*, con el artículo «¿Existe una doctrina marxista del Estado?», abre un debate sobre las relaciones entre democracia y socialismo.

1976

Del citado debate nace el libro *¿Qué socialismo?*, publicado por Einaudi.

En septiembre, con ocasión de un debate sobre el pluralismo en el Festival nacional de *L'Unità* en Nápoles, empieza

a colaborar en el diario *La Stampa* de Turín. Una selección de estos artículos se recogerá en los libros *Las ideologías y el poder en crisis* (1981) y *La utopía invertida* (1990; 2.ª ed. 1995); los artículos sobre la paz y la guerra están incluidos en *El Tercero ausente* (1989).

Aparece en la UTET el *Diccionario de política,* codirigido con Nicola Matteucci, al que se suma Gianfranco Pasquino en la segunda edición, revisada y ampliada, de 1983.

1977

Da a las prensas, a petición de Renato Treves, una nueva colección de ensayos de teoría del derecho, *De la estructura a la función. Nuevos estudios de teoría del derecho,* Edizioni di Comunità.

Ese mismo año sale un libro que se mueve entre historia y autobiografía, *Treinta años de historia de la cultura en Turín: 1920-1950,* publicación no venal de la Caja de Ahorros de Turín.

1979

Sus principales intervenciones en favor de «una política para la paz» se recogen en el libro *El problema de la guerra y las vías de la paz* (1979).

El 16 de mayo de 1979 da su última clase como titular de la cátedra de Filosofía de la Política.

1981-1983

En 1981 aparece el libro *Estudios hegelianos. Derecho, sociedad civil, Estado*, Einaudi.

En abril, en la VI asamblea nacional de Amnistía Internacional, celebrada en Rímini, habla sobre el tema «Contra la pena de muerte», sobre el cual vuelve en octubre de 1982, al inaugurar el congreso «La pena de muerte en el mundo», también promovido por Anmistía Internacional.

En el curso académico 1981-82 enseña, como profesor suplente, Ciencia de la Política.

Con motivo de su 75.° cumpleaños, además de la bibliografía, sale también el libro *La teoría general del derecho. Problemas y tendencias actuales. Estudios dedicados a Norberto Bobbio,* edición de Uberto Scarpelli, Edizioni di Comunità, 1983.

En Giuffrè, aparece en 1983 *Norberto Bobbio y la teoría general del derecho. Bibliografía razonada 1934-1982,* de Patrizia Borsellino.

1984

El 18 de julio Sandro Pertini, presidente de la República, lo nombra senador vitalicio, basándose en el art. 59 de la Constitución, «por sus altísimos méritos en el campo social, científico, artístico y literario».

El 1 de noviembre deja la Universidad. El 11 de junio el Consejo de la Facultad de Ciencias Políticas aprueba por unanimidad su nombramiento como profesor emérito. El 18 de octubre, el mismo Consejo festeja sus cincuenta años de actividad científica y su 75.° aniversario. En dicha ocasión se presenta el libro *Norberto Bobbio: 50 años de estudios. Bibliografía de los escritos, 1934-1983,* preparado por Carlo Violi, que incluye también en apéndice una bibliografía de escritos sobre Bobbio, a cargo de Bruno Maiorca, publicado en la colección «Gioele Solari» del Departamento de Estudios Políticos de la Universidad de Turín, con la colaboración del centro de Estudios de Ciencia Política Paolo Farnetti, en la editorial Franco Angeli. Entre el 18 y el 20 de octubre tiene lugar en Turín el congreso «Para una teoría general de la política», consagrado a su pensamiento y a su obra.

De 1984 es la primera edición de la colección de ensayos *El futuro de la democracia. Una defensa de las reglas del juego* (Einaudi). Sale en la editorial Passigli *Maestros y compañeros,* una nueva colección de escritos testimoniales.

1985

Da a las prensas en Einaudi *Estado, gobierno y sociedad,* textos tomados de la Enciclopedia Einaudi, coordinados «para una teoría general de la política».

1986

Sale *Italia fiel: el mundo de Gobetti,* Passigli, Florencia, que prosigue la serie de escritos testimoniales.

1989

Publica en Einaudi los ensayos sobre Thomas Hobbes. El libro es presentado el 18 de octubre de 1989 en el aula magna de la Universidad, con ocasión de su octogésimo cumpleaños.

El 16 de marzo le conceden el premio internacional de la Sociedad Europea de Cultura, por la «contribución aportada a la promoción de la solidaridad entre hombres y pueblos por medio de la política y la cultura».

Aparece en la editorial Sonda una nueva selección de escritos y discursos sobre la paz y la guerra, titulada *El Tercero ausente.*

1990

Publica con Feltrinelli los *Ensayos sobre Gramsci.* Sale una colección de escritos sobre el problema de los derechos humanos, *El tiempo de los derechos,* Einaudi.

También en Angeli aparece una actualización de los escritos de y sobre Bobbio, a cargo de Carlo Violi y Bruno Maiorca, para los años 1984-1987.

1991

Concluido el conflicto del Golfo, publica en Marsilio un librito titulado *¿Una guerra justa?,* que resume y comenta un amplio debate sobre el tema.

1993

Sale, en La Nuova Italia Scientifica, el libro *Dudar y elegir,* que recoge los diversos ensayos escritos a lo largo de muchos años sobre el problema de los intelectuales.

En Giappichelli aparece un libro que recoge dos cursos universitarios, *Teoría de la norma jurídica* (1957-1958) y *Teoría del ordenamiento jurídico* (1959-1960), con el título de *Teoría general del derecho.*

1994

El librito *Derecha e izquierda* (Donzelli, Roma) figura durante meses en la lista de los libros de ensayo más vendidos y aparece una nueva edición revisada y ampliada, con la respuesta a los críticos, en febrero de 1995. También en Giappichelli, y preparada por Riccardo Guastini, sale una amplia selección de escritos sobre teoría del derecho, titulada *Contribuciones a un diccionario jurídico.* A finales de año, la revista *Linea d'ombra* publica *Elogio de la templanza,* «colección de escritos morales».

El 16 de noviembre, en presencia del presidente de la República, Oscar Luigi Scalfaro, recibe el Premio Balzan 1994, por el «derecho y ciencia de las políticas (gobierno de los sistemas democráticos)».

Entre diversas distinciones, señalamos los doctorados *honoris causa,* dos de ellos en Italia, en Jurisprudencia en Bolonia (6 de abril de 1989) y en Ciencias Políticas en Sassari (5 de mayo de 1994); otros tres en Madrid (Universidad Complutense, Universidad Autónoma y Universidad Carlos III), y otros en París X (Nanterre), Buenos Aires y Chambéry.

1995

Se publica en Laterza la edición completa de la *Bibliografía de los escritos de Norberto Bobbio, 1934-1993,* a cargo de Carlo Violi.

En el mes de abril recibe el premio internacional senador Giovanni Agnelli para la dimensión ética en las sociedades contemporáneas, y en esa ocasión pronuncia un discurso sobre la relación entre progreso científico y progreso moral.

1996

En marzo, con motivo de la celebración en Turín de la Conferencia Intergubernamental de la Unión Europea, pronuncia en el aula magna de la Universidad un «Homenaje a Erasmo», que el 4 de septiembre de 1506 recibió en dicha universidad el título de doctor en teología.

En abril sale una nueva edición aumentada de los *Ensayos sobre la ciencia política en Italia*, Laterza.

En mayo, Donzelli publica *Entre dos repúblicas. En los orígenes de la democracia italiana*, con una nota histórica de Tommaso Greco, que recoge los artículos políticos compuestos entre 1945 y 1946 e incluye una reflexión a los cincuenta años de la fundación de la República.

Índice onomástico

Este libro
se terminó de imprimir
en los Talleres Gráficos
de Rogar, S. A.
Navalcarnero, Madrid, España,
en el mes de mayo de 1997